کتابخانه مجلس شورای ملی اسلامی
کتاب میوهٔ زندگانی
مؤلف عباس کیوان قزوینی
موضوع
شمارهٔ قفسه ۶/۶۵
شماره ثبت کتاب
۹۴۰۵
کتابخانه مجلس شورای ملی
۶
۶۵

کتابخانه مجلس شورای ملی اسلامی

کتاب: میوهٔ زندگانی

مؤلف: عباس کیوان قزوینی

موضوع:

شمارهٔ قفسه: ۶/۶۵

شماره ثبت کتاب: ۹۴۰۵

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

۶

۶۵

کتابخانه مجلس شورای ملی ۱۳۰۲


| | صفحه | | صفحه |
|---|---|---|---|
| فرقهٔ شیخیه و بابیه در صفحهٔ | ۱۱ | تولد و مرگ موجودات | ۱۳ |
| مراتب زمان و مکان | ۱۴ | سلاسل موهومه اشیاء از علل و معلولات | ۱۷ |
| امتحان علماء و دوستان که در طبیعت آنها امتحان میکند | ۱۹ | قبح دروغ مصلحت آمیز | ۲۱ |
| حکایت دو کشیک که بجرم خوابیدن کشته شدند | ۲۴ | تاریخ عنوان قطبیت | ۲۶ |
| ادلهٔ عقلیهٔ قبح دروغ مصلحت آمیز | ۲۷ | تغییر طبیعت | ۲۹ |
| اسرار پیوند | ۳۰ | فرق تغییر با تکمیل | ۳۱ |
| دین تکمیل جبلت است نه تغییر | ۳۵ | تحریر موضوع هر قصه را اولاً باید نمود | ۳۷ |
| تزاید و توالد دنیا بسرعت | ۳۹ | دانش با بینش شش فرق دارد | ۴۰ |
| یک کمال و دو نقص در علم | ۴۱ | دو کمال و سه نقص در عمل | ۴۲ |
| قوهٔ علم و عمل جسمانیند یا روحانی | ۴۳ | اشاره بعلم قیافه | ۴۳ |
| فهمیدگان ساکتند بهفت جهت | ۴۷ | ایمان بیشتر از کفر است | ۴۸ |
| ترک هوس و خدمت بعموم | ۵۱ | پایهٔ بیان فکر که اندازهٔ صاحب فکر تجاوز نکند | ۵۵ |
| تشبیه فکر به ده چیز | ۵۷ | اقسام ظلم دربارهٔ علم | ۷۱ |
| دشوار بودن دقایق علوم | ۷۵ | تفسیر سورهٔ توحید | ۱۰۹ |
| دوری از خدا غفلت از قرب قیومیت است | ۱۲۱ | بیکاران را باید از نظر جامعه انداخت | ۱۲۵ |
| صفات لازمهٔ روحانی | ۱۳۴ | شرح دعاء صباح ۱۵۱ الی | ۱۸۶ |
| معانی و اقسام کفر و ایمان | ۱۹۰ | فرق ظن و یقین | ۱۹۴ |

# کتاب
# میوهٔ زندگانی
## تالیف
## عباس کیوان قزوینی

بسم الله الرحمن الرحیم

پاکست خدای شش جهت و پنج حضرت و چهار طبیعت و سه مولود و دو خرد و یک حقیقت      این گنز ششم است از کتاب کنوز الفرائد که بپارسی نگارده و پنجاه فریده است و موسوم است بمیوهٔ زندگانی

## فریدهٔ نخستین لغت فقه

**فقه** بروزن ذهن بمعنای علم و بمعنای فهم الّا آنکه دانسته شده را معلوم و مفهوم گویند امّا مفقوه نگویند و داننده را فقیه گویند نه فاقه و فهیم نه فاهم امّا عالم و علیم هر دو گویند و علماء جمع علیمست نه عالم که جمع عالمونست و فعل مجرّد از فقه هم از باب نصر آید و هم فرح و هم کرم و مزیدش از باب افعال و تفعیل و مفاعله و تفعّل و استفعال آید پس افقاه و تفقیه بمعنی تعلیم و فتوی دادن



در دولیت و مفاقهه مباحثه در علم است گویند فاقَهَه فَفَقَهَه اَو یَفقُهُه کنَصَرَ یَنصُرُ ای غلبه و یغلبه پس فقه در خصوصِ اینمورد بمعنی غلبه آمده امّا بدون اینگونه قرینه بمعنی غلبه نمیآید و تفقّه فهمیدنِ بازحمت و دقّت و اهمیّت و کنجکاویِ دقایق و اطراف آنچیز است در قرآن در آیهٔ النفر لفظِ لِیَتَفَقَّهُوا اشاره باین نکاتست بدلیلِ لِیُنذِروا قومَهُم زیرا فقیه تا دقتها و کنجکاویهایِ متفقّهانه نموده باشد نه میتواند و نه حق دارد که انذارِ قوم از بنِ دندان نماید و امّا استفقاه گرچه همه جا و بهر صیغه فعل بیامده امّا خصوصِ مستفقهه آمده بمعنی زنیکه معاونِ زنِ نوحه گر باشد و جواب گوی او باشد یعنی اگر او یک شعری بخواند مستفقهه مصرع دوّم آن شعر را فوراً بخواند و باو مدد رساند یا سؤالاتِ نوحه آمیزِ او را جواب گوید و بپارسی چنین کسی را واگیر نامند و میتوانند که چند نفر باشند که بسببِ واگیرهای چابک مجلسِ نوحه را گرم و پرشور نمایند چنانکه در روضه خوانیهایِ ایران تا سی سال پیش ازین رسم بود که در پای منبر چند نفر برای همین کار نشستند که واگیرِ روضه خوان باشند و آنها را ذاکر مینامیدند و آنهم صنعتی بود مانند روضه خوانی و بعضی در آن صنعت خیلی استاد بودند و جلب توجّهِ مستمعان مینمودند و توان گفت که مستفقهه نیز اشاره بمعنی اصلی که فهم است داشته باشد یعنی همه ذاکر و مدهوش شوند و فقط

## تاریخ تدوین فقه

این یکنفر بفهم و هوش خود باقیست که جواب نوحه‌گر را میدهد و با او مجادله مینماید
در صدر اسلام فقه در قرآن و حدیث همان بمعنی لغوی میآمد اما در آخر
عهد پیغمبر صلعم برای شرافت دین منحصر شد بفهمیدن احکام دین گویا قوهٔ فهم را
خدا برای همین بانسان داده هر که بهتر و بیشتر فهمید احکام دین را فهمیده‌تر و انسان‌تر است
اَلفِقهُ ثُمَّ المَتجَرُ مانند اَلرَّفیقُ ثُمَّ الطَّریقُ تجارت
بیفقه چون سفری تنها خطرناکست اَلا فِقهُ فَالا فِقهُ
و پس از عهد خلیفه فقه در اصطلاح مسلمین بمعنی ضبط احکام دین و دسته
بندی و بقانون علمی در آوردن آنها شد و کم کم یکی از علمهای مدون شد و بکتاب و
درس مستقل رسید گویا اول کتابیکه در فقه نوشته شد موطاء مالک بود و
بعد هم بخوبی و اختصار آن تاکنون در اهل سنت نوشته نشده
و در اواخر بنی امیه فقه بمعنی قوهٔ قدسیهٔ ملکوتیه شد که قدرت بر استنباط فروع
از اصول باشد یعنی بتواند احکام حوادث زمان خود را بفهمد از نظایر و کلیات
آن حوادث که در صدر اسلام بوده و حکمش پیدا شده و اختلاف فقهاء از آن شد
که هر فقیهی حادثه را داخل در یک کلی و ضابطی میکرد و فقیه دیگر همان حادثه را داخل
در یک کلی و ضابط دیگر مینمود که حکمش غیر آن حکم بود و یا بمغایرت خفیفه مانند وجوب



## ادلهٔ اربعهٔ فقه

و ندب و یا بمغایرت تامه و عدم مجانست مانند وجوب و حرمت و تفاضل
فقهاء در حسن سلیقهٔ انتخاب و ارجاع فرع باصل و تطبیق جزئی بکلی بود و علمیت
فقهاء بهمین بود و کم کم این حسن سلیقه قوت یافته باسم دلیل عقل
نامیده شد و در هر مسئله هم که اختلاف واقع نشده بود باسم اجماع نامیده شد
و خود یک دلیلی شد برای اثبات حکم دین پس ۴ دلیل پیدا شد قرآن و حدیث
پیغمبر و عقل و اجماع پس در حوادث متعاقبه محتاج شدند فقهاء باین
چهار دلیل و اعلمیت باین شد که مواقع اینچهار دلیل را نیکو بداند که شأن نزول
آیه و حدیث و انتخابات فقهاء سابقین باشد پس تطبیق کند حادثهٔ حاضره را به
یکی از آنها و در این تطبیق نیز اختلافهای بسیار شد بجهت تفاوت سلیقه‌ها و درجات
فهم و هوش فقهاء و تفاوت مذاق عرفانی و قشری و مذاق غلبهٔ بیم بر امید یا
بعکس و کار اختلاف بجائی رسید که در یکعصر در یک مسئله ۳۰ قول پیدا شد و
وهن اسلام و جای طعن رقباء پیدا شد
ناچار اهل سنت جمع شده خواستند که فقهاء ملتزم بیک فتوی بشوند و نشد و حسن
هر یک از ۴ طریقه معارضه با آن دیگری نمود که از جهت دیگر حسن داشت آخر
ناچار بهمین چهار منحصر ساختند بقید کفر و لعن مقید نمودند که تا قیامت دیگر

## میوهٔ زندگانی

### آزادی فتوی در تسنّن

فقیهی فتوی بغیر اینچهار طریقه ندهد و همه مقیّد بمتابعتِ یکی از این چهار و در تعیینِ آن یکی مختار باشند و صاحبانِ اینچهار را ائمّهٔ اربعه و خاتم المجتهدین نامیدند و در میانِ آن چهار نیز ابو حنیفه را امام اعظم خواندند با آنکه کتاب مُوَطّا از حیثِ تدوینِ علمی بهتر از سایر کتب است امّا شخصِ ابو حنیفه اعلم و شخصِ شافعی افضل است

## فریدهٔ دوّم در فقهِ خصوص شیعهٔ امامیّه امّا شیعه

پس ۷۲ فرقه بسکه اختلاف در تعیین رؤسا و اصول مذهب داشتند چندان مجال بذل توجه بفروع احکام ننموده اختلافی قابل نزاع حاصل نمیکردند و امامیّه که ۱۲ امام معتقدند واقع شدند باختلاف شدیدِ لاینحلّی که تا قیامت خاتمه نخواهد یافت مگر بزور شمشیر در دورهٔ ظهور کلی انشاءالله و الّا حدِّ یققِ ندارد مگر قصورِ باعِ فقهاء که از بیعلمی و کم هوشی نتوانند احداثِ حکم تازه نموده تابع آراء سابقین گردد مرحوم شیخ مرتضی اجتهاد را واجب عینی میداند برهر هوشمندیکه بذهنِ خود مطمئن باشد که بتواند حکمفرمائی نماید پس بر او حرام است تقلیدِ مجتهدِ دیگر اگرچه آن مجتهدِ دیگر علامه باشد و اگر با این قوّه ترکِ اجتهاد و اکتفاء بتقلید نمود اعمالش باطلست امّا غیر شیخ همهٔ فقهاء اجتهاد را واجب کفائی میدانند یعنی در هر مملکتی که یک مجتهد بالفعل باشد از دیگران ساقط است مادام که او زنده است

## فقه ایران ۵۲ باب است

بنا بر قول بوجوب تقلید زنده یا مطلقا بنا بر جواز تقلید میّت یعنی اگر کسی مطمئن بذهنِ خود باشد که بتحصیل و تلاش مجتهد میشود باز اگر نشیند و اکتفاء بتقلید نماید ترک واجب نکرده و اعمالِ دینیاش هم صحیح است و امامیّهٔ ایران لفظ فقه را نام اصطلاحی قرار داده که بر دو معنی اطلاق میکنند بقرینهٔ معیّنه ۱ــ مسائل شرعیه مرتّبه مدوّنه بطرز اجتهاد نه اخبار در تحت عنوان ۲ــ عبادات ده قسم عقود ۱۹ قسم ایقاعات ۱۱ قسم احکام ۱۲ قسم و هر قسم را کتابی نامند پس تمام فقه را ۵۲ کتاب[1] نامیده اند و کتاب جامع همه **شرایع** است تصنیفِ محقق اوّل صاحب کتاب **معتبر** نیز و شرایع سی هزار مسئله دارد و شرح لمعه با آنکه دو برابر شرایع است ۶۰ هزار مسئله دارد و نگارنده در سنهٔ ۱۳۲۵ هجری بخواهش بعض وکلاء مجلس پارلمانِ ایران کتاب **قضا و شهادات** شرایع را ترجمه نمود و نام خود را ننگاشت و بنام قدما اظهار گرد وقتیکه امامیه کتاب فقه درس فقه علم فقه گویند مراد همین معنیست که مسائل مدوّنهٔ اجتهادیّه باشد و امّا اگر بطرز اخباریّین مدوّن باشد آنرا فقه نامند بلکه گویند اخبار و فقه است یا فقهِ اخبار چنانست ۲ــ قوّهٔ استدلال بطرز اصول چنانکه برای خود مستدلّ ظنّ اطمینانی یا مطلق

(۱) با آنکه باید ۵۳ باشد نامیده اند ۵۲ [illegible] در ابتدای [illegible] کم در ... [illegible]

## فقهِ اخباریان

ظنّ حاصل شود که حکمِ خدا همنیست   و این قوّه را تا بکار نبرده فقه و قوّهٔ اجتهاد نامند و وقتیکه بکار برد و صاحب ظنّ شد خود او را فقیه و مجتهد و ملکه و قوّتش را فقه نامند گویند فلانی فقهِ کامل دارد یعنی ظنّ باحکام دارد و ظنّیکه بر جهتِ استدلال پیدا کرده در راسخ است که بتشکیکِ مشکّک زائل نمیشود و حکمِ یقین دارد و بکفایت در عمل امّا صاحب ظنّ مدّعی مطابقهٔ مظنونش با واقع و نفس الامر که آنرا حکم الله واقعی نامند و در ذهن و سینهٔ پیغمبر و امام منتقش است نیست اگرچه در واقع مطابق باشد

و مرتبهٔ یقین آنست که صاحب یقین مدّعی و معتقد بمطابقهٔ با حکم الله واقعی باشد اگرچه مطابق نباشد امّا خود او احتمالِ عدمِ مطابقه ندهد

**امّا فقه** نزد اخباریین عبارتست از دو چیز ۱ـ استحضارِ مسائلِ دینیه کلّاً او جلّاً بطور کلّیّه خواه از متونِ اخبار اخذ کرده باشد و خواه از کتبِ فتوی و خواه از فتوای شفاهیِ فقهاء و خواه بتواند که جزئیّات و حوادثِ متوالیه را تطبیق به آن کلّیات کند که میداند و خواه نتواند   امّا از او مسئله پرسند او نقل کند کلّیات را و شنونده شاید فائده تواند برد   ۲ـ قوّهٔ فهمِ کلماتِ ائمّه ع و استنباطِ مراد از متونِ اخبار بطوریکه ناپسندِ عمومِ فقهاء نباشد خواه این قوّه را بالفطره دارا باشد و هو النّادر و هو کالشّفقة فطریّة و خواه از مدارسه و ممارستِ باخبار و بودنِ ذوقِ سلیم حاصل شده باشد



و هو الاکثر و المعتبر و الداخل فی سلسلة الاجازة و المندوب الیه فی آیة النّفر و فی کلام الشّریعة و فیه یقع التّفاضل فیقولون الافقه ثمّ الافقه و فیه قیل الفقهاء ورثة الائمّة ع و ینوبون عنهم فی غیبتهم فی کلّ الامور الرّاجعة الیهم ع او جلّها فیسمّون بالنّوّاب العامّة و الخاصّة و یصیر النّظر الی وجوههم و الجلوس بحضرتهم و الاختلاف الیهم عبادة فائقة و یجب طاعتهم و الاستماع منهم فی امر الدّین کطاعة الامام الاصیل ضرورة کون النّائب فی حکم المنوب عنه

**فریدهٔ ششم**   در فقهِ فرقِ دیگر که اخیراً در میان شیعه پیدا شدند و شیعه را کافر دانستند و خود را مؤمن و آنها صوفی و شیخی و بابی اند   امّا بعض صوفیه که نگارنده از آنها بود و اخیراً کذبِ ادّعاء آنها را فهمیده ترکِ آنها نمود گویند همهٔ بشر باید تابع قطب ها باشد و از اعتقادات غیر از یقین بمظهر اتمّ بودنِ قطب ها برای خدا که غیب مطلق است چیزی واجب نیست   و در باب فقه بر هر بشر لازمست که احکام فقه را از قطب ها بپرسد و هر چه گفت حکم خدا داند بی تزلزل عمل کند و اگر جواب نداد بداند که تکلیف ندارد و هر چه خود میخواهد بکند باکی بر او نیست و از هیچ عالمی نپرسد زیرا قولِ کسی سند نیست و درسِ فقه خواندن و زحمتِ اجتهاد را حرام میدانند چه اجتهادِ اصولی که ادای و ظنّ باشد و چه اجتهادِ اخباری که فهم و تمیزِ اخبار و قوّه و حقِ ترجیحِ متن

## قول صوفیه در باب اجتهاد

باسندِ اجبار باشد

وگویند که درسِ اجتهاد خواندن حرام است و بمنزلهٔ ساختنِ نایبِ امام است و دستگاه و خانهٔ دین سازیست و اعانت بر اثم است و ساختنِ مدرسه جز آنکه بقصد خانقاه و منزل غربا باشد جائز نیست

وتعیینِ قطب هم باختیارِ قطبِ سابق است هرکه را خواست و البته از پسر خودش نمیگذرد مگر آنکه دلخوشی از پسرهایش نداشته باشد

واگر قطبِ سابق وصیت ننمود یا اختلاف شد چنانکه بعد از پیغمبر میان مهاجر و انصار نزاع در خلافت افتاد آنگاه منوط بقضا و قدر و اسباب پیش برد است (الحَقُّ لِمَن غَلَب) و بعد از غلبه و استقرار امر نص و معجزه پیدا میشود

**فقهِ شیخیه** همان فقهِ اخباریین است امّا اتباعِ حاجی کریمخان که بعض عقاید افزوده اند بر مطالب شیخ احمد و یا همان تفصیلِ مطالبِ مجملهٔ شیخ را تصریح کرده اند در فقه نزدیک بمسلکِ صوفیه اند که رئیس را رایی میدانند و او را خیلی شخصیت میدهند و جز او کسی حقّ نظر در احکام فقه ندارد اگرچه قوّهٔ اجتهاد هم داشته باشد نگارنده گوید هر طایفه چنینند تا عدهٔ آنها کم و روحِ اتحاد زیاد است انحصارِ رئیس و تمام شخصیتِ او محفوظ است و نزاعی و اختلافی نیست



## سبب انشعاب در مذهب

و همانکه عده زیاد شد و قدری راحت از آزارِ مدعیان شدند کم کم اهواءِ مختلفه پیدا شده شخصیتِ رئیس کم میشود تا بحدیکه منشعب میشوند و در اساسِ مطلب با یکدیگر دشمنی هم میکنند و یا تعددِ رئیس را قائل میشوند مستقلاً و یا بترتیبِ اعلی و ادنی و مناطِ عمده خوف و امن است که تا از مردم دیگر میترسند خود را جمع نموده تحفّظِ خود میکنند باتحادِ محکم و هرچه خوف کم میشود متخلخل میشوند و از حفظِ اهمیتِ خود دست بر میدارند و باجراءِ غرضهای شخصی خود میپردازند و در میانِ آنها ریاست طلبها پیدا میشوند و اتباع جمع میکنند پس تا میترسند قوای خیالیه را صرفِ خارج میکنند و چون ایمن شدند خیال را صرفِ داخلِ خود مینمایند و انشعاباتِ متنوعه پیدا میشود بقدرِ طولِ مدت و زیادیِ عده و کثرتِ شوکت مانندِ صوفیه که شعب بسیار یافتند ولی انضباط دارند

امّا اوضاعِ حاضرهٔ دنیا میکاهد از شوکتِ ادیان بویژه دینِ اسلام و کاهشِ شوکت عده را کم میکند و اختلافات هم کم میشود و هوس را نان بیرون میبرد و این کم شدن نشانه و مقدمهٔ اختلالِ اصل است نه نشانهٔ اتحاد

**وفقهِ بابیه** مخالف با فقهِ همهٔ اسلامیان است زیرا اساس آنها دین تازه است و آنها چون بیشتر از شیخیه شوکت و کثرت یافتند لذا هم زودتر منشعب شدند و هم شعبه بیشتر شد که اکنون [illegible] شعبه اند یک شعبه که اعتقادشان منحصر ببند [illegible]

## مرگ و تولد انواع

و تجاوز ننموده گویا رئیسی ندارند و عدهٔ آنها کم و قریب الانقراض است
و ۳ شعبهٔ دیگر رئیس منحصر دارند با تمام شخصیت اما اکنون که ۱۳۰۸ هجری
شمسی است هیچ شعبهٔ اعتقاد راسخ برئیس حاضر خود ندارند و او را بجلالت رؤسای
سابق نمی‌شناسند بلکه از اسم بردن او شرم دارند و شعب صوفیه نیز چنین است
و بتدریج بی عقیده‌تر میشوند هم باساس مطلب و هم بشخص رئیس
و همین نشانه و مقدمهٔ انحلال است که مرگ نوع باشد که نوع هم چون شخص مرگ دارد
و بعضی معتقد بمرگ نوع نیستند

### فریدهٔ چهارم در مرگ و تولد نوع

که امری مهم مغفول عنه است و نگارنده هم بمرگ انواع سابقه معتقد است و هم
به پیدا شدن انواع تازه اما بمرور زمان که نسبت بنوع هم در پیدا شدن و هم
در مرگش هر هزار سال حکم و اثر یکسال شخص را دارد بلکه کمتر و نسبت بکوچکی و
بزرگی نوع و اهمیت آن نیز فرق میکند مانند انواع نبات و حیوان و معدن که
همهٔ آنها نیز مانند افرادشان هم تولد دارند و هم مرگ و همچنین کرات که هر یک
یک دنیا نامیده میشوند زایش و مرگ دارند و اختلاف راصدین در عدد کواکب
مرصوده نه تنها از غفلت بعض است از بعض کواکب بلکه از تازه پیدا شدن کوکبی
و انحلال و انعدام کوکبی است و هر کره یک کوکبی است و همچنین است



## تبدّل اجزاء عالم

هیئت کرات محسوسه و عوالم مجردهٔ معقوله که آن نیز مرگ دارد و هیئت دیگر خواهد
زائیده شد و عالم بکلّی عالم دیگر خواهد شد و آن عالم نیز چنین است جز ذات بسیطهٔ
وجود «کلّ شیءٍ هالکٌ الّا وجهه» سواءٌ کان الشیء شخصاً او جزءَ شخصٍ
او نوعاً او جزءَ نوعٍ من جنسه و فصله و عرضه او عالَماً او سلسلةً مرتّبةً طولیّةً او
عرضیّةً الّا وجهه ای ذاته فذات الشیء الشخص هو النوع و ذات النوع هو العالم و
النشأة و ذات النشئات هو ذات الذوات فی حقیقة الوجود فهو ساکنٌ لا یتحرّک
و حیٌّ لا یموت و ثابتٌ لا ینقلب و لا یتغیّر فهو الحقّ لانّ معنی الحقیقة السکون
و الحیاة و الثبات و البساطة فکلّ مرکّبٍ ینحلّ یوماً ما و البسیط لا ینحلّ —
و بسیط هم اطلاقات دارد و عدم انحلال حقیقی مختص ببسیط حقیقی است و
بالاضافه نیز بسیط اطلاق میشود پس عدم انحلالش هم بالاضافه است
و همچنین اجزاء هر شخصی که زود زود متبدّل میشوند و مرگ و زایش دارند
باختلاف اهمیت آن اجزاء و کوچکی و بزرگی آنها و ظاهره و باطنه بودن آنها و رئیسه
و مرئوسه بودن آنها بعضش مثلاً دماغ دیرتر از قلب و ریه عوض میشود و آنها دیرتر از
کلیه و کبد و طحال و آنها دیرتر از احشاء و آنها دیرتر از [illegible] رباطات و عضلات
کلیه نه جزئیه و آنها دیرتر از پوست که موی گویا هر سالی یکبار پوست هر حیوان تازه

## مراتب زمان

میشود متندرّجاً ولذا نمایان نیست وگاه یکباره پوست کهنه را میاندازد ولذا نمایانست
و آن پوستِ افتاده مانند یکبار دیده میشود وهمراه داشتنِ آن گویند برای محبوبیت
وجاه مفید است وهمچنین جزءُ الجزء زود تر از جزء متبدّل میشود وهکذا تا
میرسد باجزاء صغار که بحضِ وجود منعدم میشوند واتّصال وجدائی محسوس مرتبت
مانند زمان واجزاء زمان پس سرمد که جانِ جانِ زمانهایِ متنوّعه است
عالمها میگذرد و آن برقرار است امّا آخر فانی و متجدّد است
و دهر که جانِ زمانست در هر سرمدی چندین بار عوض میشود و زمان که ظرفِ
وجودِ اجسام و مدّتِ بقاء نوع و هیئتِ آنهاست منقسم میشود و متنازل بقرنها و
سالها و روزها و دقیقه ها تا آنی که بقدر شمردن دوام ندارد که تا لفظ یک گوئی
یا توهّم کنی چندین آن گذشته و شمارهٔ آنها را بهیچ آلتی نتوان معیّن نمود مگر بحدس و
تخمین گرچه در اصلِ وجودِ استقلالیِ زمان سخن است ونگارنده
طرفدارِ محقّقین است و منکرِ اصلِ زمانست والفاظِ زمانیه در مقابلِ معانیِ موهومهٔ
و منشاء توهّم ارتباط و تعاقبِ موجودات متوالیهٔ متنوّعه و تفاوتِ نوعِ موجودات
که باسم زمان نامیده میشود مانند حرکتِ قطعیّه که امر واحدِ اتّصالی متوهّم از حرکات
توسطیّه متوالیهٔ بی انقطاع است بلکه زمان همان حرکتِ قطعیّهٔ اجزاء کلّیهٔ

## مراتب زمان

عالمِ طبیعت است و دهر حرکتِ قطعیّهٔ اجزاءِ کلّیهٔ عالمِ ملکوتست که
ارواح باشند وحکماء نفوس کلّیه نامند
و سرمد حرکتِ قطعیّهٔ اجزاءِ عالم جبروتست که عقول باشند چه طولیّه که حکماء
گویند ده تا است و چه عرضیّه که بیپایانست و تورانی و یونانی بآنها خیلی معتقد و
از آنها مستمد بودند بدرجهٔ پرستیدنِ خدای بزرگ و آنها را خدایان
کوچک مینامیدند و ایرانی نیز بتقلیدِ تورانی و یونانی که همین دشمنش بودند
اعتقادِ اندکِ بحدِرکی داشت و نامی میبرد و پرستشی علی العمیاء و خیلی مختصر مینمود
و حالا همه اعتقادات و پرستشها در انحلالست هم کمّاً و هم کیفاً هم در معتقدین و هم
در مقلّدین و امیدِ ظهورِ حقیقت و زهوقِ باطل است که عالم معانی و معارف هم باید
پوست عوض کند و موهومات متبدّل بمعلومات شوند و باز آن معلومات نسبت
بمعلوماتِ آینده موهوماتند چنانکه موهوماتِ حاضرهٔ بشر نسبت بموهوماتِ هزار
قرن پیشتر معلوماتند و هکذا همهٔ معانی و مواد بالنّسبه و بالاضافه اند و یک حقیقتِ
واحدهٔ ثابته دارد میانِ این مضافاتِ مختلفه عرضِ اندام میکند و لباس عوض
میکند و بچّه ها دارد از این لباس عوض کردن و لباسها غم ها دارند از این
عوض شدن او همه شادیست و لباسها همه اندوهند او یکی بی تعدّد است

[illegible] موهوم است و وجود خارجی ندارد

## موهوم بودن مکان

ولیا سهاتعه دیگر از یکی بودن بیخبر بوده و هرگز یکی نبوده اند و نخواهند شد    او جمیع است
ولیا سها پریشان    او ثابت است او لیا سها منقلب
واحدیست معنای وحدت حقه    وحده لا اله الا هو
و تحقیق زمان را شروحا    بما لا مزید علیه در کنز خاص که بزبان عربی و
بیناز برادران مصر و پروتست موسوم به ثمرة الحیات نموده ایم در هفت فریدهٔ متوالیه
و مکان مطلق نیز مثل زمان بی اصل است یعنی نیست یک موجودی که فائده و کارش
فقط نگاهداشتن موجودات باشد
بلکه موجودات همه متکی بیکدیگر و معتمد و مکان یکدیگرند و مجذوب یکدیگرند    و این مجذوبیت
و مکان بودن یکی از شئون و صفات هر یک از موجودات است نه آنکه همهٔ فائده و کار
آنها منحصر باشد بهمین
بلکه فوائد عظیمه و کارهای مهم آنقدر دارند که مکانیت کم است نزد آنها    و قابل شمار
نیست    و چون نظرها باشیا مختلف است بچند جهت میتوان نظر بهر چیز نمود    اگر از
جهت اتکاء و جذب و انجذاب نظر شود یک سلسلهٔ صفاتی بنظر میاید که نام آنها مکانست
و تقسیم میشوند بطبیعی و قسری و ثابت و سیار (منقلب) و دور و نزدیک
و اگر از جهت تقدم و تاخر نظر شود یک سلسله موجودات (موهومات) پیدا میشود



## سلاسل موهومهٔ اشیاء

نامش (زمان) و تقسیم بسرمد و دهر و قرن و سال میشود و اگر از جهت سبب شدن
برای وجود دیگر نظر شود یک سلسلهٔ موجودات مترتبهٔ درهم پیچیده پیدا میشود بدو اسم
موهوم یکی علت و یکی معلول    و تقسیم میشود علت به تامه و ناقصه و قریبه
و بعیده و مطلقه و مضافه    و این سلسلهٔ علت و معلول است که حکماء
گویند تسلسلش یعنی بینهایت بودنش محال است و باید تمام شود و بریده شود و برسد
بیک علت مطلقهٔ ذاتیه که جهت معلولیت در آن هیچ نباشد و آن نامش خدا است
و نگاهدارنده او را جان منبسط مینامد چون جان که بهمین نسبت در قوی و اعضا بالتسویه
و غیر او همهٔ اجزاء این سلسله هم علت اند نسبت بمادون و هم معلول اند نسبت بما
فوق پس دو سلسله و دو خط متوازی پیدا میشود که یکی از طرف بالا بلندتر است که علت است
فقط    و یکی از طرف پائین بلندتر است که معلول است فقط    و نزد عرفاء خدا (جان منبسط)
خارج از این هر دو سلسله است و علت نیست بلکه علت آفرین است یعنی
در خط و سلسله محل آن نقطه که فقط علت است آنرا خدا آفریده بعنوان علت بودن
و برای علت بودن نه آنکه آنرا آفریده و پس از آفریدن آنرا علت قرار داده تا جعل
مرکب باشد بلکه جعل بسیط است یعنی یک جعل است که ایجاد آن باشد و اصل عین
ذاتش آن علت مطلقه بوده و علت مطلقه را خدا بنظر آورده و وجود داده یعنی آنرا او آفریده

[illegible]

## سلسلهٔ موهومهٔ عِلَل و معلولات



نموده و سایه و منظرِ خود ساخته و از آن عرضِ اندامِ خود را مینماید اَبَدَ الآباد
و نامش را (مشیّت الله) کرده یعنی (دلخواهِ خدا) چنانکه یک نقطه از آخرِ خط و سلسلهٔ
معلولات عین ثابته اش قبول و تأثّر و انفعال و عجزِ محض بود آنرا نیز خدا بنظر
آورده اداره نموده و سایه و منظرِ پستِ خود قرار داد و از آن نیز عرضِ اندام
مینماید اَبَدَ الآباد و نامش را (مادّة المواد) کرده و مرکزِ کُل و قعرِ توان نامید
و در این عرضِ اندام خدا باسم آخر و ظاهر نامیده میشود و در عرضِ اندام
علّتِ مطلقه باسم اوّل و باطن (و هو بکلّ شیئٍ علیم) یعنی این هر دو خطِ متوازی
و سلسلهٔ علّت و معلول خط و سلسلهٔ علم اند و ظهورِ علم خدایند و قائم و متقوّم
بعلم اند و منتهی بعلم باید بشوند و کمالِ هر جزء ایند و سلسله بعلم است هر کدام عالم‌تر است
علّت است و عالِمِ کامل آن علّتِ مطلقه است که عقلِ کل باشد و آن بالاتر از عقلِ
اوّل است زیرا او در حدّ او نیست مانندِ جان که در حدّ تن نیست
و هر کدام کم علم‌تر است معلول بالاضافه است تا برسد بجهلِ بسیط که معلولِ مطلق است
و آنرا (جهلِ کل) باید نامید و عرفاء (طامّهٔ کبری) هم مینامند و (دنیا)
هم مینامند پس اهلِ دنیا یعنی اهلِ جهل و عالمان بقدرِ علمشان اهلِ آخرتند و از دنیا
دورند و باید از لذائذِ دنیا که (قبولِ عامّه) است محروم باشند و هر عالمی که

## امتحانِ عالم و مرد دوست



طالب (قبولِ عامّه) باشد او را نباید بعالم شناخت و پیغمبران فرموده اند
(اذا رأیتم العالم محبّاً لدنیاکم فاتّهموه علی دینکم و اترکوه)
نگارنده در سیاستِ خود همه سند شناس را بعد از تجربه و محرمِ اسرارشان
طالبِ دنیا و قبولِ عامّه دید هر یک را برنگی و شکلی لذا از همه دست کشید پس همه با
نگارنده دشمن شدند و انواعِ دشمنی ها میکنند و آرزوی دوباره بدام آوردن
دارند و اگر این آرزو نمیداشتند تعجیل بکشتنِ نگارنده مینمودند و پس از ترکِ آنها
بهتر آنها را شناخت و شکرها نمود زیرا جوهرِ ذاتِ هر کسی در وقتِ دشمنی معلوم
میشود نه در دوستی که دوستی پردهٔ چهرهٔ ذات است و دشمنی پرده دِر و اگر دشمنی
در عالم نبود حقایقِ اشیاء منکشف نمیشد با آنکه دشمنی را ما شرّ می پنداریم پس
شرور لازم الوجودند و آرزو پایان از کشفِ اضداد خواصِّ هر چیز پیدا کرده اند
و علاج را بالضدّ مینمایند و هر که خواهد دوستِ خود را بشناسد باید او را برنجاند
یا بعنوانِ ترک کردن از او دور شود تا ببیند از او چه بروز میکند تا آنکه با کجی
او را رها و خود را آسوده کند و یا دوباره بحقیقتِ او پی ببرد و دل باو دهد
و او نیز چنین تجربه را خواهد نمود و این تجربه بحکمِ عقل است و اگر میان دو
نفر عشق پیدا شده باشد دیگر جای تجربه نیست و عقل در آنجا حکم ندارد امّا آنکه -

نمایش و برق باشد خودش مُندرج و زائل خواهد شد بلکه بدشمنی بزرگی میانجامد مانند
اکثر زنها و شوهرها که ابتداء مدّعی عشق بودند و آخر باعدام یکدیگر میپردازند
و این خود تجربهٔ قهری طبیعت است که بی اطلاع طرفین خود طبیعت کلّی همارهٔ این
تجربه را باتمام قوّت تا آخرین نقطه مینماید و فرض بر طبیعت است که این تجربه را کاملاً
انجام دهد تا از صفحهٔ وجود آنچه بی حقیقت است نابود شود و اشتباه برخیزد
و هر کسی بجای خود نشیند و تعدّی و تجاوز نماید و ظلم حقیقی که همین تعدّی و دروغ
واقعی است (اگرچه موقتاً راست اعتقادیست) برود و عدل که نفس واقع
است ظاهر شود و همه گردش دوران برای سپردن ظلم و خالص ساختن
عدل است و طبیعت شاطهٔ چابک دستی است که چرکها و موهای زیادی را
میتراشد و آنچه هست بروز میدهد یعنی آنچه بالقوه در هر شیئی هست بفعلیت میرساند
پس طبیعت دشمن عدم است و خادم وجود بطور تفصیل که بالاتر از آن متصوّر
نمیشود و اگر طبیعت نبود نفوس و قوی و ارواح و معانی همه مجملات بودند
و اجمال با تفصیل نباید ناقص است و کمال نمیابد مگر به تنزّل بعالم طبیعت
پس از طبیعت کارهائی برمیآید که از جان و عقل برنمیآید لذا جان و عقل
عاشق طبیعتند و متکمّل و مستفید باو و از اویند لذا بار خود را آنجا گشوده‌اند





و از آنجا نیز بار خود را میبندند ناقص میایند و کامل برمیگردند
علی ع فرموده من مسجد را پیش از بهشت دوست میدارم

# فریدهٔ پنجم در ابطال غلط مشهور (دروغ مصلحت‌آمیز)

طبیعت و ... حرکت ...

که بهانهٔ ناپاکان شده و بعض از دانایان نیز صریحاً واسطه قائل شده‌اند
میان راست و دروغ و موضوع قول خبری را سه قسم نموده‌اند و بعضی
موضوع را منحصر به راست و دروغ میدانند امّا یک فرد از دروغ را که ولید
مصلحت باشد در حکم راست و مستحسن میدانند بالعرض نه بالذات
و تحقیق آنست که نگارنده در ۱۳۴۱ نوشت و در اسپهان در مجلهٔ عرفان منطبع
شد و آن آنست که اوّل باید تعیین موضوع راست به بیان مفهوم آن بشود
تا باید وصف عنوانی موضوع قضیه مُدلّل و مُبرهن سازد ثبوت محمول را برایش
که حسن یا قبح عقلی باشد از قبیل (قضایا قیاساتها معها)
پس گوئیم که طبیعت بزرگ در عالم اجسام مظهر ربوبیت خدا است و هماره
براه راست میرود (إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) یعنی راستی همان جریان
طبیعت ساده است تا مشوب باغراض و اعراض نشده و بخود بینی و غلبهٔ
تعیّن که آثار شخصیت است مبتلا نگشته و دانش فطری ملکوتی خود را در

شرح این مطلب بطور تحقیق بتوسط تحریر موضوع قضیه در صفحه ۳۰۷ خواهد آمد

## دروغ مصلحت آمیز

اتحادِ با قوای جسمانی و معاشرت با خلق نباخته و طبیعتِ ثانیه نیافته و ارادهٔ هوسمندانه واختیارِ حکم فرما نشده که هنوز تمام قوای نباتیه و حیوانیه و دماغیه‌اش محکوم بحکم طبیعتند نه محکوم اراده واختیارِ خارج از طبیعت گرچه اراده نیز از طبیعت روئیده و قوهٔ نطق که فصلِ منوّع و مقوّم است و یا از اعراض خاصهٔ انسانست متمرکز در دماغست و بحکم طبیعت حرکت میدهد عصبهای زبانرا برای جلبِ نفع یا دفعِ ضرر و باید دانست که منشأ اشتباه و تعیینِ نفع و ضرر است که بکنظر اراده واختیارِ شخصی به آن دارد که طبیعت تصوّرِ آنرا هم نمیکند تا چه رسد که باجراء بگذارد و آنرا نفعِ غیرِ مشروع مینامیم که در شرع طبیعت داخل نیست وامضاء نشده و خارج از جادهٔ مستقیمهٔ طبیعتِ ساده است (یعنی طبیعتِ غیر محکوم بحکم اختیار) و طبیعتِ ساده مقتضای بشأنِ ملکوتست و بحکمِ دانشِ ملکوتی نفع غیر مشروع را تصوّر نمیکند تا حکم بتحریک اعصابِ زبان نماید و حکم نیست مگر بعد از تصوّر و اطراف حکم پس دروغ از طبیعتِ ساده محال است و زبان نمیگردد مگر بعد از انسِ کامل بمعاشرتهای مکرّر با اصنافِ خلق و تصوّراتِ غیرِ مستقیمه تا بالعرض و تدریج تصوّرِ نفع غیر مشروع کند و این محال برای او ممکن شود و بتکرار و تدریج عادت براین قبیح کند و در اوائل با ترس



## نفرتِ طبیعت از دروغ

و تغییر رنگ بشره و چشم و دوَرانِ سر و لغزیدنِ زبان و لرزش اعصاب اگر بتواند دروغی بگوید و بعض طبایع مستقیمه هنوز هم نمیتوانند واگر بزحمت بگویند رسوا میشوند بسبب نمایادتی تغیرات بدنی واگر این زحمت مکرر و متوالی بشود تغیر بدنی متدرجاً گم میشود و قوایِ دماغیه از وحشت بر آمده انس میگیرند بدروغ و عادت میکنند و آنرا زینت میدهند که مشتبه براست و تمیزش دشوار میشود که عیب کذوب و کذاب نامد و پارسی دروغزن و ژاژخای واگر این تکلف مکرر نشده بحدّ اصرار نرسد طبیعت بهمان سادگی میماند و دروغ نمیتواند بگوید ابوذر را پیغمبر صلعم صَدوق نامید یعنی دروغ نمیتواند بگوید اگرچه بضررِ خودش یا بضرر دین و جامعه باشد چنانکه گویند ابوذر پیغمبر صلعم را بعبائی پیچیده بدوش گرفته فرار مینمود پرسیدند بارت چیست گفت محمد صلعم است و چون راستی باید رجه گمان نمیشد باور نکردند و محمد نجات یافت و پس از انکشاف همه او را ستودند نه برای نجاتِ محمد صلعم زیرا دشمن میخواست نجاتِ محمد صلعم را بلکه بمحض راستی و همین ستایشِ عموم دلیل سادهٔ طبیعت است بر قبحِ دروغِ مصلحت آمیز هم اگر ذاتاً و واقعاً بهتر از راست بود بایست عموماً ابوذر را نکوهش نمایند که بد کرد زیرا مصلحتی ضرورتر از حفظ پیغمبر صلعم نیست در دیانت و همه جز حق جان خود را باید فدای پیغمبر نمود

سه ترانه که صفحه ... آمده در دروغ موجوده از از ... انر در ... ربار ... بتیر ... و بنا ... و حیوان ... ابدان ... استفاده ... و ... بیشتر زنده ... 

## خوابیدنِ دو کشیک

و در کتاب دبستان المذاهب آورده از کتاب طبقات ناصری از تاج الدین یکی از امرای چنگیز که شبی در اردو دو سوارهٔ کشیکی خوابشان برد اغلان حربی امیر آنها دید و آنها را بمحکمهٔ عسکریه آورد و آن هر دو اقرار کردند و حکم شد که سر یکی را ببرند و بر کتفِ دیگری بسته در اردو بگردانند آنگاه آنرا هم بکشند من با غلان حربی گفتم شاهدی که جز تو نبود و اینها میدانستند که جزاء اینها کشتن است چرا اقرار کردند اغلان حربی بر آشفت که شما تاجیکان چنین کنید و بمصلحت دروغ گویند ما ترکان اگر هزار جان برود یکی دروغ نگوئیم حالا هر که این قصه را شنید اسف ما دارد و جگرش میسوزد و آن دو نفر را بزرگ می پندارد که جان براستی دادند اما اجزاء آن محکمه را می نکوهد که ای بیرحمان چه میشد که در این موقعِ جانگداز این حکم را نکرده یا اجرا نمیکردید و همین نکوهیدن آن دو نفر دلیل روا نبودنِ دروغ است در چنین مورد نیز و همین دلیلهای ساده بهتر و روشن تر است از دلیلهای ساخته با تکلفِ برهانی زیرا ممکن است برهان اثباتِ غیر واقع کند اما عقل و طبع ساده نمیکند و عموم مردم تا علم و فنِ معاشرت نیاموخته اند ساده اند و پس از آموختن مشوب میشوند و متصنع میگردند مگر فردی نادر که دانسته و ساده باشد یعنی فنونِ دانستهٔ خود را در

و بیشتر ... اروپائیان ... بحقیقت ... بغرض ... اگر چنین ... ساده ... سیاسی ... نفع ... تقدیر ... و درجه ... همین اندازه ... واقع است



مورد نارو انگار نبرد و اینجا از جاهائیست که عمل بعلم مذموم است بلکه فایدهٔ علم ترک عمل است ۱

پس خوب است که قانونِ سیاسی نیز ملتزم بحکم طبیعتِ ساده شده منع از مطلق دروغ فرماید بی استثناء و در موردی مانندِ اقرار در مقابل جوابِ خود مجازات را تخفیف دهد بلکه برای دروغ مجازاتی جدا و برای اصلِ گناه مجازاتی جدا قرار دهد که هر گنه کاری بداند که اگر گناهش بغیرِ اقرارِ خودش ثابت شود مجازاتش بیشتر میشود تا نفوسِ شریرهٔ بهانه جو عادت بدروغ نکنند و دروغ برای آنها طبیعتِ ثانیه نشود و ملکه شدن هر قبیحی با مثالِ این بهانه ها از اول شروع میشود و بتکرارِ متدرج بحدِ ملکهٔ مهلکهٔ بیعلاج میانجامد و سبب آنکسی شده که از اول نام ترخیص برده و افسارِ عقل را از سرِ طبیعت برداشته

و در علم اخلاق فرموده اند که اتیان بمکروهِ سهل نفس را جری و مهیا میسازد برای مکروهِ بزرگ و آن برای حرامِ کوچک و آن برای حرامِ بزرگ و آن برای حرامها و برای کفر و آن برای ادعاءِ قطبیت و اجتهاد و اعلمیت و آن برای دعوی نبوت و الوهیت و در زمانِ ما این تدریج در بابیه نیکو مشاهده شد که دعوی نقطهٔ اولی فقط بابیت بود (باب الامام الغائب) و اکنون که طبقهٔ چهارم را بابیت

۱ — مراد علیمحمد بن رضا شیرازی ملقب اولاً بسیدِ ذکر و ثانیاً به باب و اخیراً بهمین

۲۶

رسیده بالوهیت آنهم بنحو تجلی ذاتی و ظهور اتم که دیگر حالهٔ منتظرهٔ برای دنیا باقی نماند

و در صوفیه نیز هزار سال قبل عنوان قطبیت نبود فقط ترک دنیا و انس بصحبت یکدیگر و معاونت در ترک دنیا بود و اول نام بردن قطبیت از شیخ اکبر محیی الدین اعرابی بود اما بلحن خفیف و این لحن مانند نغمات موسیقی اوج یافته الکنون بشش دانگ صدای خود در ادعاء بگوش خاص و عام میرساند و به نبوت و رسالت هم قانع نیستند و در پردهٔ زمزمهٔ الوهیت دارند

و اگر عموم مردم از اول ادعاء کوچک سادهٔ صوفیه و هر طبقه را نپذیرند و زیر بار تقلید نروند مؤسسهٔ الوهیت پیدا نمیشود پس گناه اتباع و مریدین تقلید خو نفوس جاه طلب مرادان را جری کرده محیط ادیان و معارف را ننگین و لکه دار میسازد که ریشهٔ ادعای بیدلیل آنها را در زمین رخوبر کود دلهای خود جا داده آبیاری نموده نمو داده شاخها و برگهای مسمومش فضاء جامعه را بدهوا میکند و هر روزی هوسناکی مسند خدائی را اشغال نموده دانشمندان را از نام خدا بردن نیز سیر و ملول مینمایند که اگر خدای جهان آفرین جهان گردان باین مظهرها قانع شده عرض اندام نماید ما از او نیز استنکاف داریم

و در قبح دروغ مصلحت آمیز بدلیل قانونی بنظر میرسد

بمنع قبلاً



و آن آنست که در جامعهٔ بشر و حیات اجتماعی روح اطمینان باقوال یکدیگر خیلی لازمست بیش از اطمینان باعمال که نامش امنیت است

و اگر قانون جامعه تجویز دروغ مصلحت آمیز نمود سلب اطمینان از قول همه میشود زیرا در هر سخنی احتمال میرود که گویندهٔ مصلحتی را منظور داشته دروغ گفته و خلاف قانون هم نکرده تا ما حق اعتراض داشته باشیم

و نیز هر چه نفع در دروغ تصور شود باز ضرر انتشار دروغ و ترویج قانونی آن بیشتر است کسیکه یکبار دروغ گفت دیگر چه اطمینانی باو و قانونیکه یکدروغ را اجازه دهد دیگر چه انقیادی از آن توان نمود

و نیز بدلیل عقلی برهانی بنظر میرسد و آن لزوم نقض غرض است و لزوم خلف است و قبح این هر دو عقلاً ثابت است و بیان ملازمه آنست که دروغ مصلحت آمیز وقتی مفید میشود که پذیرفته گردد و از پیش برود تا مصلحت حاصل شود و آن وقتی است که معلوم نشود و احتمال عادی نرود بدروغ بودنش و اگر جزء قانون شد و قانون دانان دانستند در هر مورد مظنون احتمال دروغ مصلحتی میدهند و باور نمیکنند و در صدد تفتیش بر میآیند و عکس نتیجه میدهد و غرض قانونی حاصل نمیشود و انسان محترم رسوا میشود

(ای خدای راستی پرور ما را در قانونِ ما را براستی بدار)

## فریدهٔ ششم از کنز ششم در تغییر جبلّت

یکی از اشتباهاتِ بزرگ دائم لاینحل عمومی که اکثر افراد بشر واقع در آنند اینست که پندارند تغییر جبلّت بشر باراده و اختیار خودِ صاحب جبلّت یا باختیار غیر آن و یا بوعظ شنیدنی یا خواندنی در کتاب و یا بزجر و آزار عمدی و یا بمصائب و واردات مکروههٔ متعددهٔ روزگاری (که میتوان این دو آخری را تغییر جلالی نامید و قسم اول را تغییر جمالی) ممکنست و باید دنبال کرد و باندازهٔ تلاش و دنبال کردن تغییر داده خواهد شد و هر ناقصی که تکمیل یافته داخلِ عنوان تغییر جبلّت است و در اثرِ تلاشِ باراده و اختیار است از خود یا از غیر و یا در اثر زجر و مصیبت است بطور لزوم و دوام نه تصادف

مانند حرّیتی و تعصّب با دعا [illegible] منه

و باید دانست که مراد از جبلّت چیست اگر هیئت و کیفیتی است در ذاتِ شخص که ثابت باشد و منشاءِ ظهورات و آثار گردد و بگوئیم این ممکن التغییر است باسبابِ داخله و خارجه صحیح است امّا اعمّ است از مقصود ما زیرا شاید این کیفیت یکی از مراتبِ متوسّطهٔ این شخص باشد که اگر اسباب هم نبود مبدّل میشد از مرتبه بمرتبهٔ دیگر تا بآخر مرتبه که کمالِ آن شخص است پس آن کیفیت تغییر یافتنی بود



و اسباب مغیّره که به پندارِ ما مؤثّرند برخوردند بآن بطورِ اتّفاق و تصادف و مؤثّر نبودند زیرا بدونِ آنها نیز تغییر میشد

و اگر مراد از جبلّت خود آخر مرتبهٔ اخیره که کمالِ مقدّرِ آن شخص است باشد که طبیعت کلّی بنایِ ساختمانِ آن شخص را بر آن نهاده و برای رسیدن بآن ساخته و مقدّمات آنرا بطور تهیّه و استعداد در وجودِ آن شخص مرتّباً برپا داشته آن ممکن التّغییر باسباب نیست و ممکن التّغییرِ بدون اسباب هم نیست بعد از هزاران تغییر نماها و تغیّر نماها بهمان قرار دادِ اصلی خواهد رسید و این را قضا و قدر هم میتوان نامید نگارنده گفته

اسرارِ جهان را نه تو دانیّ و نه من — وین خنگِ فلک را نه تو رانیّ و نه من
تغییرِ قضا و قدر از کلّی و جزء — ممکن نبود دام منه تار متن

و جبلّت با ینمعنی معلوم کسی نخواهد شد تا پندارد که تغییر داد آنرا یا او خود تغییر یافت مگر بصیر بباطن آیندهٔ اشیاء باشد مانند باغبانِ حاذق که از برگ اوّلِ روئیدنی بشناسد که این چه میوه و چه رنگ شکوفه خواهد داد و آفت آن چیست و آفت خواهد بآن برخورد یا نه و اگر هم آفت برخورد مانع رسیدنِ آن میوه و یا باعثِ بد شدن آن میوه خواهد شد نه آنکه ذاتش را تغییر دهد و میوهٔ دیگری شود و از نهادِ اصلیِ اوّلی بکلّی بیرون رود و چیز دیگری گردد (قلبِ ماهیّت محال است)

۳۰
و دیگر فرق پیوند که محسوس است مبنی بر استعدادی در ذات آن درخت است نسبت به
این پیوند مخصوص که آن استعداد هم جزء جبلّت آن درخت است و دیگر آنکه ذات
آن درخت باز بحال خود باقیست باطل نشده و این پیوند مزید بر آن شده و از فروع
و شعب همان گشته ولذا فرق دارد با آنکه همین پیوند در درخت اصلی خود جداگانه باشد
مثلاً به گر پیوند گلابی شد و به داد آن به پیوندی فرق دارد با آن به که در درخت
اصلی خود باشد هم در طعم و خواص و هم در روئیدن درخت به از بهدانهٔ آن که یا
نمیروید یا بروید و به نمیدهد و یا از آن به دیگر نمیروید

و اگر به را بخود به پیوند نمایند بهتر از خود به بدون پیوند به میدهد امّا در روئیدن
درخت از بهدانهٔ آن باز فرق میکند حالا همین فرق کردن ها را بسبب پیوند
میتوان مثال تغییر جبلّت قرار داد یا نه

تحقیق آنکه تغییرات جزئیّه لازمهٔ جریان و سیر طبیعت است نه تغییر طبیعت و فرق
است میان این دو عنوان یکی آنکه طبیعت در سیر خودش تغییراتی و فعلیّاتی پیدا
میکند تا برسد بآخر کمال و فعلیّت تغییر ناپذیرش و این امریست محسوس
قابل انکار نیست امّا تغییر جبلّت نیست بلکه سیر کمالی وجود است

و دیگر آنکه طبیعت را میتوان از سیر طبیعی انداخت یا بقهقری برگرداند و یا راه را

براو

## فرق تغییر با تکمیل طبیعی

۳۱
براو گم کرد یا دور کرد یا او را بر خلاف مقصود اصلی برد همهٔ اینها محال است
و آنچه از این قبیل بنظر آید مقتضای استعداد و کمون طبیعت است که بر ما مخفی
بوده و همان استعداد و کمون این اسباب تغییرات را باعث شده و پندار تغییر
بدلها انداخته نه آنکه باطل یا مغلوب غیر خودش شده باشد پس تغییر یکی از
افعال طبیعت و ظهورات جبلّت است نه بر ضد طبیعت و شکنندهٔ آن و زیادتی
تغییرات کاشف است از زیادی استعداد و وسعت استعداد آن طبیعت

چنانچه قبول پیوند و پیوندها کاشف است از بزرگی و احاطهٔ نفس نباتیهٔ آن درخت
نسبت بآن درختیکه قبول پیوند یا پیوندها نمیکند و باید دانست که طبیعت پیوند مقهور
و محکوم طبیعت ریشهٔ درخت قابل پیوند است در عمر و طاقت تشنگی و سرما نه در شکل برگ
و شاخه و میوه و خاصیت میوه امّا باز خاصیت آن عین خاصیت خالصهٔ خودش که از ریشه
از خود داشته باشد نیست یا بیشتر میشود مانند هلو که بر ریشهٔ بید پیوند شود که خشک تر و نرم
گسسته تر خواهد شد و برای رفع سوداهای غلیظ غیر طبیعی نافع تر و یا کمتر مانند بادام که
بر ریشهٔ آلوچه پیوند شود که قوّت و دهنیّت آن بادام کمتر از بادام ریشه دار خواهد بود
مختصر آنکه حکم و اثر از ریشه درخت است و ریشه قابل تعدّد نیست و ابا از کثرت دارد
زیرا شأن ریشه فاعلیّت است و هر قابل تعدّد شأنش قابلیّت است که ابا از کثرت ندارد

## فرقِ قابل با فاعل

بلکه وحدتِ فاعلیت لازم دارد و اقتضا میکند کثرتِ قابلیت را و هرچه کثرت در طرفِ قابلیت زیادتر باشد دلیل است بر قوّت و استقلالِ فاعلیت و تأکیدِ وحدتش و حقیقی بودنِ وحدتش یا نزدیک بودن بوحدتِ حقیقیه

و قابل هرگز فاعل نخواهد شد مگر بطورِ مظهریت برای فاعلِ حقیقی و آلتِ او بودن و مظهریت و آلتیت عاریه است و دائم نخواهد بود و هرچه دیر هم باشد زائل خواهد شد (عاریه و عوضی و قسری و جبری) همه فانی و زائل میشوند اگرچه عالمها دوام کنند و همانوقت که هستند در مرتبهٔ ذات فانی و زائلند یعنی نیستند و نحوهٔ وجودِ ذاتی را ندارند و هر چیزیکه فاقدِ یک نحوهٔ از انحاءِ وجود باشد آن ذاتی نیست زیرا ذاتی آنست که دارای تمام انحاءِ وجود باشد و مالکِ ملکِ وجود باشد مطلقاً پس عدم پذیر نیست زیرا عدم نقیضِ وجود است و جمع نقیضین مانند رفع آنها محالست و اگر حقیقتِ وجود عدم شود لازم آید جمع نقیضین

امّا هر نحوهٔ از انحاءِ وجود بتنهائی عدم پذیر است زیرا نحوهٔ وجود نقیضِ عدم نیست بلکه قسمی از عدم است چنانکه قسمی از وجود هم هست و احکام بار بر حقیقت است نه بر اقسام و شئون پس حکمِ تناقض بار بر حقیقتِ وجود است با حقیقتِ عدم امّا شئون و انحاءِ وجود با شئون و انحاءِ عدم تناقضِ تامّهٔ ذاتیّه ندارند



## فرق نحوه با حقیقت

بلکه تناقضِ تبعی و اضافی دارند زیرا حکم و محمول مناسب و در خورِ محکومٌ علیه و موضوع است موضوعِ حقیقی حکم و محمولش هم حقیقی است و موضوعِ تبعی و اضافی حکم و محمولش هم تبعی و اضافی است و هر تبعی و اضافی پیوند است و ریشه از خود ندارد و از ریشهٔ حقیقی آب میخورد و همین آب خوردن از ریشهٔ دیگر نامش نحوهٔ وجود است و حقیقت غیرِ نحوه است و اگر گاهی وجودِ حقیقی را هم نحوهٔ از انحاءِ وجود بنامند از روی مسامحه است و الّا نحوه بودن حق و شأنِ مرتبه است و مرتبه غیرِ حقیقت است مرتبه یعنی مظهر و نمایشگاهِ حقیقت است و خودِ حقیقت نه نمایش دارد و نه نمایشگاه است بلکه غیبِ مطلق و کنزِ مخفی و نفسِ خفاء است و قابلِ تبدل بظهور نیست و مالکِ همه انحاءِ ظهورات است و این خفا ضدِ ظهور نیست بلکه مادهٔ ظهور و خفاء است

و همینست معنی کنزِ مخفی در حدیثِ کُنتُ کَنزاً مَخفیّاً که حالا بعد از آفرینش باز کنزِ مخفی است زوالِ خفاء نشده و همان خفاء ریشهٔ همه ظهوراتست

و همه از آن ریشه آبِ هستی میخورند و هستیِ این ظهورات کاشف از خفاء ریشه است و ریشه هرگز شاخه نخواهد شد و ظهورِ حق شاخه است و خفاءِ حق ریشه است و ریشه اگر ظاهر شود چنان است که وجود بدل بعدم و قلبِ ماهیت شود و آنوقت نه ریشه خواهد بود و نه شاخه پس تکیهٔ ظهور بخفاء است نه بعکس و معنیِ کنزِ مخفی تکیه گاه است

ومراتب خلیقه همه تکیه کننده اند نه تکیه گاه پس هرکه ایراد کند بر حدیث کنز مخفی بانیکه

## فریدهٔ هفتم از کنز ششم

اساس علوم و اعمال دینیه بر تغییر جبلت بشر است چه علم فقه که احکام جسم است و چه علم اخلاق که احکام روح است و اگر تغییر جبلت ممکن یا واقع نباشد پس همهٔ بناهای ادیان بی اساس خواهد بود و هرکه بنارا ببیند بیقین ببودن اساس حکم نماید بدانکه خود ادیان و سیاستها نیز تصریح به تغییر نکردنِ جبلت دارند و حکما نیز چون آیهٔ

وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ

عاقبت گرگ زاده گرگ شود

درختیکه تلخ است ویرا سرشت تا همان میوهٔ تلخ بار آورد

پس باید بدانیم که با آنکه ادیان و سیاستها را بتغییر جبلت دعوت ندارند دعوت بچه دارند و مقصود آنها از جعلِ قانونِ دینی و قانونِ سیاسی چیست و چون بفکر فرو رویم ببینیم که دین و سیاست نیز یکی از احکام و افعالِ طبیعت است نه خارج از طبیعت که بخواهد تغییر احکام طبیعت نماید یعنی یادرِ طبیعت برای اجراء احکام اصلیهٔ





جبلهٔ خودش یک فرزند رشید روحانی میزاید و نامش را دین میگذارد و جمعیرا که پیمبرانند خادم و للهٔ او میکند و یکفرزند رشید جسمی مادی میزاید و نامش را سیاست میگذارد و پادشاهانرا خادم و للهٔ او میکند و مقصودش از این هردو زایش اجرا و نظم احکام جبلیهٔ خودش است که اینها اسباب و آلات اجرائند و با این آلات سیر طبیعی خود را دور داده بانجام میرساند

و آنچه در دین و سیاست تغییر بنظر آید همان تکمیلات خود طبیعت است که استعداد و باطن را بفعلیت و نمایش رسانیده و ریشه را شاخ و برگ و میوه داده و کنز مخفی را بظهور آورده بی آنکه غیر مستعد مستعد شود و یا مستعد بفعلیتی غیر فعلیت نمونهٔ خودش بیانجامد و راهِ خود را که مستقیم حقیقی است گم کند

پس دین معاونِ سیرِ طبیعت است احکام دین که امرهای تشریعی خدایند مطابقند با احکام طبیعت که امرهای تکوینی خدایند گویند تکلیف لطف است در تکوین یعنی نتایجِ حاصلهٔ از دین همان نتایجِ سیرِ طبیعت است بیش از آن نیست یعنی اگر دینی هم نبود جمعی خوب بودند عملاً و اخلاقاً و جمعی بد بجا نها که بنظر میرسد که دین آنها را خوب کرده اگر دین نبود بوسیلهٔ دیگر خوب میشدند از وسائل داخله یا خارجه دست تربیتِ حضرتِ رب الارباب بر سر خلق است بهر وضعیکه باشد و دین یکی از او مناسبت

و یکی از کواشف واقع است و قرار دادن دین برای ظاهر کردن خوب فطری باطنی است و بدفطری باطنی نه برای خوب کردن بدفطری واقعی و سرمایه تجارتخانهٔ دین استعداد جبلی است و سود آن فعلیت اعم از خوبی و بدی معروض داد امطلق فعلیت خوبست پس دین ظاهر میکند و بانجام میرساند جبلت را و جهت بنظر آمدن تغیر آنست که فعلیت غیر استعداد است و دین تغییر میدهد استعداد را بفعلیت اما این غیریت صوریست نه غیریت مادی بلکه عینیت مادیست و تفاوت بخفاء و ظهور است

## فریدهٔ هشتم از کنز ششم

موضوع هر قضیه را اگر نیکو تحقیق کنی کافیست در نسبت حملیهٔ محمول بر آن و دلیل نمیخواهد زیرا علت حکم و حمل وصف عنوانی موضوعست ۲ و گاهی حیثیت ذات موضوع بجای وصف عنوانی علت حکم میشود و آنرا حمل ذاتی باید نامید

و در قضیهٔ شرطیه مقدم بجای موضوعست پس تحریر و تحقیق مراد از مقدم که چه مراد است از آن کافیست در بیان ملازمه دیگر اثبات ملازمه لازم نیست (ملازمه حکم شرطیه است)

و نیز در هر مورد اختلافی (چه علمی چه دینی چه سیاسی) اگر تحریر محل نزاع شود که هر دو طرفین مسلم و مشهور باشند گاهی جهت محل نزاع غالباً نزاع تمام میشود و کدام طرف حق بودن

۲ و عقد وضع بجای برهان عقد حمل است
چه در ایجاب و چه در سلب ولذا اصدق قضایا
آنستکه عقد وضعش بالفعل باشد ع

سوم



## تحریر موضوع

معلوم میشود که در اغلب موضوعات و امور واقعه در خارج ذهن که ذهن و فکر بیچ حق رای دادن در آنرا ندارند و آن جهت ثابت نیست بی آنکه کسی بداند هست و نیست آنرا مانند حرکت زمین دور شمس و بعکس که اختلاف قویاست و مبنای علوم چند و اختلافات بسیار و فکر و حدس را ابداً هیچ در واقعیت آن دخالت نیست و محل نزاع تحریر نشده باز اختلاف شدید باقیست و مطلب حسی است نه عقلی و جزئیست نه کلی و اساس است نه محض علم و اعتقاد و نفی و اثباتش جدیست در بیان واقع و قابل صلح و جمع و تاویل نیست و هر طرفی طرف دیگر را نسبت بوهم میدهد و خود را محقق میداند

و انصاف آنست که تصور حرکت افلاک کلیه و چگونگی کرهٔ زمین با هم دو رقمانه بادر است یعنی تصورش دشوار است بلکه پاره کنندهٔ ذهن است و هم موهوماتش زیادتر است و هم اساس و مدرک حسی ندارد بلکه مبنی بر حدس و الزام ناچاریست که از دیدن اختلافات منظرهٔ تغییرناپذیر حرکات کواکب یا کرات حاصل شده با مسلم بودن آنکه مدار همهٔ این حرکات دایرهٔ حقیقیه نیست بعضی و مدرک این مسلمیت هم حدس است نه حس زیرا قدما آلات کاملهٔ حس را که حالا است نداشتند

و گمان نگارنده آنست که اگر بطلیموس و امثالش حالا بودند و با آلات امروزه رصدی نشستند اختلاف رفع میشد و اجماع بر یکقول منعقد میشد بی تردید

وقدما، او اگر دند آنچه بر ذمّهٔ عالمیّتِ آنها بود و خطا نکردند تا چه رسد بدروغ غر
عمدی و جادهٔ ساختند برای آیندگان تا زحمتِ جاده ساختن نداشته باشند
و بکوشند در تکمیل و آیندگان نیز کوشیدند در ساختنِ آلات و بفعلیت آوردند
مرامِ قدما را بطوریکه اگر زنده شوند گویند که مرامِ ما همین بود اما قانع نشوید
باز بکوشید شاید بهتر از این مطلب را تعبیر و ادراک کنید و اگر بهتر ادراک نمودید
پس از صد سالِ دیگر تغییرِ رأیِ خود را دادید بدانید که مرامِ ما هم آنست این رشته
سری دراز دارد و چاهِ علم بیقعر است هرچه بیشتر کنده شود آبِ علم فراوانتر
و باشکالِ مختلفه نمودار خواهد شد پس اختلافِ جدّی نیست بلکه از باب
(کم ترکَ الاوّل للآخر و الفضلُ مع ذلکَ للاوّلِ) است
وامروز هر عاقلی تصدیق میکند که حرکتِ زمینِ ما دورِ شمس را که اثرِ تقادمِ زمین است
با جذبهٔ شمس او را و کلیّهٔ تجاذبِ کراتِ عالم یکدیگر را نزدیکتر بسلیقهٔ علمی است
و دورتر است از استبعاداتِ عقلیهٔ مترتبه بر حرکتِ شمس و سکونِ زمین و تالیهای
فاسدهٔ آن و آسانست که تصورش فکر را چندان دچارِ مخاطرات نمیکند اما این
حکمِ امروز است تا فردا چه شود یعنی فردایِ علمی نه زمانی و آن تغییرِ رژیمِ دانش
و آلاتِ بینش است که رو بامتداد و ازدیاد است هم بسرعت کمّاً و کیفاً

شب



(شب آبستن است تا چه زاید بروز) هر قرنی شبِ قرنِ آینده است و هر رژیمِ
علمی شبِ رژیمِ آینده است پیداست صُوَرِ نوعیّهٔ موادِ امکانی و صُوَرِ علمیّهٔ ذهنِ
انسانی دریایِ بی‌رنگ است بشرطِ غوّاصی و بسیار کم است بشرطِ پیمودن
هر نقطهٔ مقصد و نتیجه است برای نقاطِ سابقه و مقدمه است برای نقاطِ آینده و نقطه
تمام شدنی نیست بلکه زیاد شدنیست در ابعادِ ثلثه و جهاتِ ستّه
دنیای امروز وسیعتر است از دنیایِ دیروز هم علماً هم عیناً و محیطِ فردا وسیعتر
از امروز خواهد شد و همچنین روز افزونست بی آنکه روزها تمام شوند ما هرچه
عمر کنیم و چاهِ علم بکنیم هنوز یک میکروبِ کوچک هزارمِ ذرّه نادیده ایم که هزارم
یکدیگر کوچکِ دنیا را ندیده ایم تا باقی را بدان قیاس توانیم نمود
با آنکه قیاس اگر هم بتوانیم باطلست و مدرکِ علم نمیشود زیرا شعبده ها در دل
دارد این دنیایِ دلدارِ پردل که دلِ ما را خون کرده و بخود مفتون
اما از پرده هایِ بازیِ خود یک پردهٔ تمام بما ننموده و فهرستِ جامع هم بما نداده
تا تمام پرده ها را اقلاً بدانیم و باخلافِ خود مژده دهیم بلکه اخلافِ ما نوبت بنوبت
جایِ ما را خالی میکنند و میگویند کجا شیدای اسلاف که ببینید پرده ها را که ندیدید بید
و ندانستید اما آنوقت ما بوجودِ علمی سر از گریبانِ وجدانِ همان اخلاف بدر کرده

## ۸ فرقِ دانش با بینش

میگوئیم که هان ما آمدیم و می‌بینیم در چشم شما و میمانیم در چراغ شما
شما چشم بگشائید ما را و دیدن ما را به پسندید آنچه ما پیشتر دیدیم بچشم خود
زاید آنچه را که شما حالا می‌پسندید چنانکه ما زائیدیم خودِ شما را
اگر ما نمی‌بودیم شما نمی‌بودید و اگر دیده شده‌های ما نبود دیده شده‌های شما نبود

## فریدهٔ هفتم از گنز ششم

امتیاز بشر بدو قوهٔ دانش و کُنش است و حکما علامه و عمّاله و مدرکه و
محرکه نامند و دانش منقسم میشود بدانش و بینش (رُشد) دانش در کلّیات
و مجرّدات و علوم مقصوده بنفسها و بینش (رُشد) در جزئی و در مادیات
و علومیکه مقصودند برای عمل و نیز دانش در تحقیق و در احکام و نسبِ
حملیه و شرطیه و بینش (رُشد) در تدقیق و در تشخیصِ موضوعات و نیز دانش
در علم اجمالی و بینش (رُشد) در علم تفصیلی پس شش فرق است میان
دانش و بینش (رُشد) و کُنش یا جذبست یا دفع یعنی
یا بسوی خود است و یا از خود است (یا به بَر آوردن است یا بدر کردن)
بزبان دیگر یا افزودنست و یا کاستن (اندوختن یا انداختن)
پس کمال و سعادتِ دانش آنست که بیقین برسد و نقص و شقاوتش دو چیز است



## یک کمال و ۲ نقص

۱ جهل که از اصل نداند ۲ حیرت که داند و جازم نباشد یا آنکه
جهل عدم التفاتست و حیرت التفاتست با عدم ادراک و با تردّد میان
نفی و اثبات — و جهل قابل شدت و ضعف نیست زیرا عدم است و عدم
موصوف بصفتی نمیشود و حیرت قابلِ شدّت و ضعف است زیرا شائبهٔ از
وجود دارد و وجود قابلِ شدّت و ضعف و همه درجاتِ تصاعدی و تنازلی است
و گاهی حیرت زور میاورد بر صاحبش و رنج بسیار میدهد و گاهی خنک
میشود چه در شادی و چه در غم امّا جهل زورآور و رنج ده نیست و اگر بود
نشانهٔ مقدمهٔ حیرتست یعنی التفاتی بمجهول پیدا شده و از جهلِ ساده بیرون آمده بو
وجود یافته و هرچه حیرت شدیدتر باشد علامتِ قوّت و عظمت و پُرمایگی دانش است
چنانکه عدم حیرت و ضعفِ آن[۲] و زود بیقین رسیدن[۳] و قانع[۴] بیقین شدن هر چهار
علامتِ ضعف و کوچکی و بیمایگی قوهٔ دانش است
و لذا محمد ص رَبِّ زِدنی فیکَ تَحَیُّراً میگفت و بدعا میخواست تحیر را و قانع
بهیچ درجه از یقین نبود و این بلندهمتیست در مقام دانش و این شخص را گرانمایه
باید نامید و کنجکاو و پرمغز نیز و بمَثَل سلول زیادی در دماغش هست و ۴
دندان زائد بر ۳۲ دندانِ مرسوم بشر دارد که دندانِ عقل و بعربی نواجذ

نامند و همواره غمین و رنجور است که چرا نمیداند و هرچه بداند شاد میشود امّا آرام نمیابد و هرچه بیشتر میرود و معلوماتش بیشتر میشود بر حیرتش میافزاید کمًّا و کیفًا و این حیرتش را بشکلِ نوری می‌بیند که طالبِ روشنتر است نه بشکلِ ظلمت که طالبِ نورِ ضعیف باشد یعنی آن یقینی که دیگران در این مورد دارند و قانعند و طالب نیند این اعتنا بآن یقین ندارد و «هل من مزید» میگوید

## و سعادت و کمالِ کنش (قوهٔ عمل) (توانائی) دو چیز است

۱ آنکه قرینِ دانش باشد ۲ آنکه بقدرِ لزومِ آن کار توانائی باشد و عجز نباشد (تواند هر آنچه را که داند)

## و شقاوت و نقص کنش سه چیز است

۱ بیدانشی ۲ عجز ۳ بیدانشی با عجز که نه میداند چه باید کرد و نه میتواند و چون کنش یا جذب است و یا دفع پس شقاوتِ کنش شش وجه است و هر وجهی صاحب درجات بسیار و سعادت بارتفاع هریک از این وجوه حاصل میشود و با شقاوت جمع میشود که هر یک از یک حیثی باشد و سعادت کامله یکوجه است که اجتماع دو وجه سعادت باشد و شقاوت تامّه نیز یکوجه است که اجتماع شش وجه باشد و ترکیب سعادت یا شقاوت شش صورت است و قابلِ حرکت و تبادل و انحلالِ ترکیب است



و ریشهٔ همهٔ سعادتها و شقاوتهای بشر همین سعادت و شقاوتِ ایندو قوه است (دانش و کنش) و کمال بشر هم راجع بایندو قوه است و نگارنده در کتاب عرفان نامه در فصل ۱۷ شرح سعادت و شقاوتِ بشر را کاملًا نوشته و در فصل ۹ از عرفان نامه ۷ نقل اقوال در کمال بشر نموده که هفت قول است و در فصل ۱۰ تحقیق کمال بشر را زائد بر نقل ۷ قول نموده بنام (بقاءِ روح)

و در اینکه این دو قوهٔ دانش و کنش جسمانیند یا روحانی یا دانش روحانی و کنش جسمانیست سه احتمال بلکه سه قول است

۱) گر بنحو اتحاد است

و تحقیق آنست که ایندو قوه اوّل صفتِ جانند و همه صفاتِ جان منشعب از اینها بند و راجع باینها و سنخِ وجودِ صفت سنخ وجودِ موصوفست زیرا متحدالوجودند صفت وجودی غیرِ وجودِ موصوف ندارد پس این مسئله متفرّع بر مسئلهٔ جسمانی یا روحانی بودنِ جانست (نفس ناطقه) و در آن مسئله تحقیق آنست که جسم مطلقًا یکی از مراتبِ وجودِ روح است تا چه رسد بجسمِ بشر که میوهٔ درختِ اجسام است

پس جان بشر (نفس ناطقه) روحانیست امّا تا زنده است متحد است با طبیعتِ بدنِ خودش و قوای جان همین قوای بدنست و متکیّف بکیفیاتِ جسمیه است و بغذا و کم و کیف آن نمو و ذبول پیدا میکند و منطوقِ او بیان آنست که بحلال و حرام بودن

## اشاره بعلم قیافه

غذا هم فرق میکنند همه قوای مخصوص بریشهٔ آنها که ابنیه و قوهٔ دافعه و کشش باشند و از آنها
(توفیق و خذلان) بنا مند  پس اصل جان و اصل ابنیه و قوه نیز روحانی اند
امّا امروز تعیّنی تا در بدن اند حکم آنها حکم اجسام است بغذا فرق میکنند و خوشی
و بیماری دارند و کم و زیاد میشوند و سرایت از شخصی بشخصی میکنند و تشکلات جسمیهٔ خود را
و درجات و کیفیات خود را ظاهر میسازند  و در علم قیافه و عیافه از آنها بحث
میشود و نشانه‌ها در کتاب عرفان نامه ذکر شده در فصل ع

هم جوهر و سنخ جان و هم صفاتش و هم درجات صفاتش از اعضاء بدن و
تشکلات اعضاء معلوم میشود  پس بدن قالبی است که جان در آن ریخته شده
و بشکل آن در آمده امّا از اول قالب بدن باندازهٔ آن و برای آن ساخته شده که هر
بدنی مخصوص بجان خودش است و جان دیگر با آن متحد و سازگار نخواهد شد چه در دنیا
وچه در آخرت  و تناسخ محال است و معاد هم جسمانی است و جسم همان جان خود کثافت است
نه وجود از خود دارد و نه حکم بلکه موجود بوجود جان و محکوم بحکم جان است و هیچ دو
جان متحد با هم نمیشوند و مثل یعنی تمام شبیه نیستند  لذا هیچ دو بدن هم تمام
شبیه نخواهند شد  بلکه از اول دنیا تا آخر یک بدن شخصی دو بار دیده نمیشود
مگر آنکه همان جان دو بار بدنیا بیاید  و شخصیت بدن بجان است  چنانکه در



## اتحاد بدن و جان در وجود

توس نزول شخصیت جان ببدن است یعنی جان تا بدن نیابد تعیّن تام پیدا
نمیکند  و تعیّن ملکوتی کافی نیست  و ممکن است که یک جان بتعیّن ملکوتی وقتی که
بتعیّن بدنی خواست در آید دو جان شود و در دو بدن پس ابنیه و بدن با هم قصه‌ها
پیدا میکنند و عاشق یکدیگر میشوند (پس عشق کاشف از وحدتست)
و بغیر این عنوان عشق حقیقی نخواهد در عالم جسم پیدا شد و دوستی غیر عشق است
و هر درجه از دوستی هم باشد باز بسبب از قرب و هم افقی تعیّن ملکوتی آن دو دوست
است امّا یکی تعیّن ملکوتی که در تعیّن ملکی بدنی دو نا شده باشد تصوّر ندارد مگر در
عشق  و عشق هم تصوّر ندارد مگر در یکی بودن جانهای بدن عاشق و معشوق
در عالم ملکوت  و آیا پس از مرگ باز هم بر میگردند و یکی میشوند اگر چه دو
از هم مرده باشند  یا همان دو جانند و این دوئیت که در عالم بدن پیدا شده
همیشه خواهد بود  یعنی ابنیه و ثنویت جسمانی الحدوث و روحانی البقاء است دو
احتمال بلکه دو قول است و حق آنست که هر دو احتمال صحیح است و وقوع دارد در بعض
اشخاص عاشق و معشوق و قصهٔ لیلی اخیلیه و عاشقین هندی اگر واقع شده باشد
راجع باین مطلب است  و حدیث معروف که جزء دعای ندبه است
(انا و علی من شجرة واحدة و سائر الناس من شجر شتی)  همین معنی است و الّا

## دشواری فهم دیانت

مجاز خواهد شد و ثانی نخواهد داشت و در بعض اخبار کافی تصریح شده بر اینکه محمد و علی یک نور بودند تا صلب آدم و آباء طاهرین که ۱۲ نفر بودند همه جا یکی بودند و در صلب عبدالمطلب دو تا شدند یکی عبدالله شد و یکی ابوطالب [illegible] دهم

مطلق دیانت از خفیات غویصه اصعب التصور بطیء التصدیق است برای هوشمندان بویژه کنجکاوان غیر قانع بتقلید که بکلی حیرانند آنکه چیزی فهمید که قانع شد نمیگوید مگر برمز بچند جهت (۸ جهت)

۱ آنکه لذت فهمیدن را برای خود بس میداند و طمع بلذت فهمانیدن نمیکند مباد مسرف شود و در محکمهٔ عدل طبیعت بزرگ محکوم بجزا گردد

۲ آنکه میترسد خائن گردد بافشا طبیعت زیرا هر چیزی بهر حالی که نوعاً و عموماً برقرار شده باید بهمانطور باشد و غیر آن صلاح نیست و آنچه تازه از امر دین در قرون بیشمار استقرار یافته و آداها را پر کرده مجال نیست که هر بنظر سطحی در آنها بنگرند و بظاهر آنها و اجمالی آنها قانعند و چنان دل بسته اند که گویا داخل خون آنها شده بیرون رفتنی نیست و چون نظرشان سطحی است اختلافات گرگین هوش ربا باهم دارند که امید اتفاق و اتحاد نیست و چون دل بسته اند چنان باهم عداوت دارند که از هر دشمنی بالاتر و کشتن همدیگر را عبادت بزرگ و سرمایهٔ نجات خود میدانند



## ۷ جهت سکوت فهمیدگان

و اینان بستگی و عصبیت مانع تحقیق آنها شده غور رسی نمیکنند و قعر دریای حقیقت را همان میدانند که خود فهمیده اند و فهم غیر خود را خس و خاشاک روی آب و کف دریا میپندارند پس معلوم میشود که صلاح هیئت بشر و نظام عالم همین است که دین گنجی پنهان باشد اما نامش افتاده بدهانها و هر که یافت باید مخفی دارد و الا محکوم بقتل است و یا منجر بقتل میشود و یا قاتل دین است

۳ آنکه میترسد که کسی باور نکند فهمیده های او را و همه انکار نموده او را سفیه یا مدعی کذاب نامند و پندارند که دینی تازه آورده میخواهد سربار دنیا کند و اتباعی جسته ریاست نماید پس انواع تهمتها براو آرند و او را از پا در آرند و یا در گوشهٔ تهمتش نشانند و مجملاً غرضش حاصل نشود

۴ آنکه میترسد که خود او هم اشتباه کرده باشد و هنوز حق واقع را نیافته باشد و اگر بگوید اغرای بجهل شده باشد زیرا پرمغزان بخود و بدانسته های خود اعتقاد یقینی ندارند بلکه غالباً تجدید رای میدهند و همواره بیک عقیده نیستند و آراء تجدیده برای هوشمند مانند شاخهای بسیار است برای آهو و غزال و شاخه های متنوعه است برای درخت که سایه اش سنگین تر خواهد شد

۵ آنکه احتمال میدهد که امر دین شخصی باشد نه نوعی یعنی هر که هر چه فهمیده برای

## ایمان بیشتر از کفر است

خودش صحیح و حجت است نه برای عموم و نگارنده همین عقیده است اما عموم متدینین دیگر انوعی میدانند و هر یکی میگوید که همه باید بهدین و بمفهومِ من باشند والّا کافرند پس کفر و کافر بیشتر از ایمان و مؤمن است   و باعتقادِ نگارنده ایمان بیشتر از کفر است زیرا هیچ نفهمیدن کفر است و هر که چیزی فهمید همان ایمانِ او است والبته کم کسی است که هیچ نفهمیده باشد   چنانکه آدم حقیقت فهم نادر است آدم هیچ نفهم هم نادر است آدم تمام وجاهت نادر است   آدم تمام زشت هم نادر است   آدم تمام عیار نادر است   آدم بیعیار هم نادر است   اغلب مردم کم عیارند   آدم باوفا باهمه در هر مورد نادر است   آدم بیوفای باهمه در هر مورد هم نادر است   اغلب مردم کم وفایند و با بعضی بیوفایند   وهکذا در همه صفات و افعال چه طبیعی چه اختیاری هم افراط تام نادر است و هم تفریط تام   توده متوسطند   و اگر افراط و تفریطی بزبانها رود که بسیار است مراد بالاضافه است نه تام حقیقی   ولذا اکثریت در هر مورد حجت است و مبنای علوم و قواعد و سیاسات و احکامِ امزجه و خواصِ اشیاء بر اکثریت است   توقع نیکی تام از مردم نباید داشت   و کسی را هم بدی تام نباید نسبت داد و سلبِ همه خوبیها نمود   از هر کسی باید باندک خوبی قانع شد و از بدیهای او اغماض نمود تا مظهرِ دو اسمِ خدا مشکور و ستار شد

و من ذا



## ۷ جهتِ سکوتِ فهمیدگان

وَمَن ذَا الَّذِی تُرضَی سَجَایَاهُ کُلُّهَا   کَفَی المَرءَ نُبلاً اَن تُعَدَّ مَعَایِبُه

۶ آنکه عینِ آنچه فهمیده بیان نمیاید زیرا لفظ قاصر است از بیانِ تمام بویژه که مراد امرِ معنوی دقیق باشد و عمومی هم نباشد

و وقتیکه عینِ مطلب را نتوانست بفهماند نتایج سوء می بخشد علاوه بر عدم حصولِ غرض و شنوندگان بچند قسم خواهند فهمید موافقِ ذهن خودشان و فسادِ عقیده پیدا میکنند و بدتر از اول خواهند شد با آنکه غرضِ گوینده اصلاحِ عقیدهٔ آنها بود

۷ آنکه میترسد که خودستائی شود   و حاصل این دو وجه آنست که یا مقتضی برای گفتن نیست و یا مانعِ قوی‌تر هست

و وقتیکه نگفت سکوتِ او امضاءِ دینِ جامعهٔ او محسوب میشود و اجماع عقلاء بنظر میاید و دلیل میشود برای صحتِ آن دین با آنکه معلوم نیست که سکوت برای چه بوده امضا بوده یا کفِ نفس از اظهارِ خلاف بوده

و در هر زمان در هر جامعه نسبت بدین مشهور مرسوم آن جامعه همین احتمال هوشمندان آن جامعه میرود و اجماع را موهون مینماید

مثلاً نمیدانیم حکماءِ اسلام یا دکترانِ مسیحی که ساکت بودند بلکه تجیید خصوص دین جامعه خود را مینمودند آیا هر یک حق را منحصر بهمان دانسته دیگران را کافر غیر معذور

[illegible]

## فکر در حقیقت دین

میدانستند چنانکه عوام هر دینی در بارهٔ غیر دین خودش معتقد است و یا کافر
معذور میدانستند چنانکه عرفاء میدانند و یا اصلاً کافر میدانستند و یا اصلاً بخصوص
آن دین هیچ معتقد نبودند و بدین دیگر بودند و یا بمطلق دین عقیده نداشتند و برای
تقیه و مدارا همراهی با جامعهٔ خود مینمودند نمیشود بیقین بهیچ طرفی نمود و نتوان استدلال
بسکوت آنها و امضاء آنها کرد ولی اجمالاً میدانیم که حکماء و دیگران مانند عوام نبودند
بچیزی فهمیده بودند که ما از فهم آنها بکلی بیخبریم

پس در امر دین از مدارک ظاهره هیچ نمیتوان فهمید نه نفی نه اثبات

و اگر از راه باطن بخواهیم بفهمیم مصادره لازم میآید زیرا معنی دین بودن یک
باطنی است برای ظاهر اوضاع شریعت

آنهم آیا از باطن شخصی خودمان بفهمیم یا از باطن عالم کبیر که ملکوت و خیال
منفصل مینامند و یا از باطن مرادها و مدعیان ریاست دینی و از حوادث
نوعیه و دهریه که برای همه محسوس و یکسان است و یا از حوادث شخصیهٔ منحصره
بخودمان که عرفاء سیر و سلوک مینامند و یا از اعمال شایسته و خیرات نوعیه
متکررهٔ بیغرض و گمان نگارنده همین است که هر که حس کند در جهالت بدین
راه ببیند که واقعاً چیزی نمیفهمد و بخواهد که بفهمد و با این نافهمی بسر و فرو رود و دو

گردی



## فکر در حقیقت دین

گردی ادیان را کنار بگذارد و در خود دو حاکم ببیند یکی عقل و یکی طبیعت و خوب
دقت کند که در هر کاری که پیشش آید ببیند حکم عقل خودش چیست و حکم هوا و هوس
خودش چیست و از هیچکس نپرسد برای تقلید مگر برای روشن کردن عقل خودش
بپرسد و ببیند در آن کار خیری برای عموم بشر یا سایر موجودات هست بجا آورد و
پی در پی کارش همین باشد اجتناب از هوس و اقدام بخیر عموم تا دری از غیب
بر دلش گشوده شود و پس از باز شدن در بازهم همین را خواهد دید که دین ترک هوس است
مطلقا و مابقی تصنع است و خدمت بغیر است مطلقا و مابقی تصنع است خود
گول زدن و مسئول دیگران شدن در محکمهٔ عالی ناگزیر

خلاف نفس را بدید اند و مخالفت نفس را خوب آزار هر موجود را بد و پرستاری
هر موجود را خوب و آنی غافل از این خوب و بد نباشد تا حقیقت دین بر او کشف
شود آنگاه بکسی اظهار نماید و گنج یافته را مخصوص بخود بداند و لاف اجمالی
چیز فهمیدن هم نزند که بگوید من فهمیده ام اما نمیگویم

زیرا این خود یکدرجه از گفتن است و خودستائی و افشاء سر است نه تحدیث به
نعمت که گاهی نفس اماره انتحال را میکند و بهیچ درجه از فهم هم قانع نباشد
و همواره جویای فهم بیشتر و روشنتر باشد که بشر تا زنده است امید ترقی در علم و عمل دارد

## فقره ۱۱ اشتباه در فهم دین

واگر ترقی نکند از بدبختیِ خودش است ودقناعت بعلم مذموم وکم همتی است چنانکه قناعت بمال وجاه وبامورِ دنیا ممدوح وبلند همتیست

ومردم باشتباه عکس می پندارند جاه طلبی وخوش گذرانی را بلند همتی میدانند ودر طرف فهمیدن میگویند العَجزُ عَن الادراکِ اِدراکٌ آنهم فقط بزبان است

پس فهمیدنِ حقیقتِ دین بقدرِ ذهنِ هرکس است ومختلف است نه آنکه تکلیفِ مشترک متساوی عام باشد وآنهم از غیر واز ظاهر حاصل نمیشود بلکه از خود واز باطنِ خود وراهِ حصول ترکِ خود وبمه است با خدمتِ همه نه بخود

برایِ آنکه بشر هر دین که باشد نافعتر از پرستاریِ موجودات بویژه بشر چیزی نیست نه عملی ونه قولی ونه حالی وبدتر از آزارِ یکموجودی چیزی نیست بویژه بشر وآنهم بهر دین که باشد ویا بیدینِ مطلق باشد

وبزرگتر اشتباهِ اهلِ ادیان آنست که آزارِ بغیرِ دینِ خود را روا بلکه عبادت میدانند وهماره باین عبادت عمل میکنند چونکه بیزحمت ومطابقِ هوایِ نفس است آنگاه اگرچه بدینِ خود صحیحاً عمل کنند وآن دین در واقع هم حق باشد همین آزارِ بخلق مانع قبولِ اعمال است لذا نورِ یقین ندارند وحقیقتِ دین را نمیشناسند فائدهٔ دین نورانیتِ دل ومعرفتِ حقایقِ اشیاء وراحتِ ابدیست



## فقره ۱۰ ترک هوس

[illegible]

واین ادیان برای همه ظلمتِ دل وجهالتِ مطلقه وناراحتی واز خلق وخلق از او آورده اند بجهت آنکه بهوس اتخاذِ دین وعمل بدین مینمایند

با آنکه بهر دینی باید اول ترکِ هوس نمود وانقدر در هوس فرو رفته اند که ملتفتِ هوسِ خود هم نیستند خود را بیهوس ودیگران را هوسناک میدانند ونامِ عصبیت جاهلانه خود را تصلب در دین وغیرتِ الهیه میخوانند وهیچ احتمالِ دیانت وعبادت بغیرِ خود نمیدهند اگر هیچ دینی در میانِ مردم نمی بود حالشان بهتر از این ورفتارشان باهم خیلی به از این بود شیعه معتقد است که در اعتقاد وعمل بضد سنی باشد وبهشت برآنها روا امیدارد واحراز واقع را حکمِ واقعیِ دین را منوط بمخالفتِ سنی میداند ولو در مسئلهٔ معلومهٔ اجماعیه وهکذا با همهٔ ادیان

دیگر امیدِ نورِ دل وحقیقت شناسی از کجا خواهد بود شیعه میگوید که سنی وسایرِ ادیان چه عبادتِ خدا کنند وچه معصیت بدوزخ میروند وما چه عبادت کنیم وچه معصیت بحساب ببهشت میرویم این عقیده را کدام عاقل می پسندد

وصریحِ ادعاءِ صوفیه هم انیست نگارنده مکرر از آنها شنیده که از بنِ دندان انگجر افرا میزدند وعمل هم بر طبقش داشتند؟ یا رب چه مغزِ تیره ودلِ سختی باشد که باین عقیده خود را قانع نموده عمر گرانبها بگذرانند ونامش را متدین گذارد ودعویِ

[illegible]

خدمت بهمه و بی آزاری

فهم خود و جهل همه بشر را هم بکند     و گوهر ترانه او مرید است که حرف او را باور
کند     یکی از مذاهب قدیمهٔ هند آنست که یک عبادت دارند و بس و آن خدمت
بخلق است و یک معصیت دارند و بس و آن آزار بهر موجود است     دیگر عملی ندارند

(مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن     که در طریقت ما غیر ازین گناهی نیست)

و اگر کسی دائما مجتنب از آزار و در پی خدمت بشر باشد نوری پیدا میکند که هر مشکلی را
حل میکند و بمعصیتی نمیافتد خدا او را از خطاهای علمی و عملی حفظ مینماید و راه را برای او روشن
میسازد     نگارنده معتقد است با تجربه که هر کس براستی بخواهد چیزی بفهمد و بخواهد که کار
بد از او سر نزند     خدا باو بهر وسیله باشد میفهماند و او را حفظ میکند     نافهم و بد
کار آنست که نخواهد بفهمد و در بند بد و خوب نباشد

بشارت باد همه را که خیر است و شر نیست     یار راست و ولایت عشق آرام

## فریدهٔ یازدهم از گنج ششم

در اینکه آدم باید پاسبان فکر خود باشد تا فکرش از اندازهٔ خودش تجاوز نکند و
در اندازهٔ خودش هم کوتاهی ننماید

بدانکه فکر شخص مانند ریشهٔ درخت است و عملش میوه و نتیجهٔ عملش خاصیت آن میوه
و باید تطبیق نمود حالات فکر را با حالات ریشه و مشکلها را از اینجا حل نمود     بزرگی

وسعادت





## پاسبانی فکر

بزرگی و سعادت شخص بزرگی و سعادت فکر اوست     و آزادی و محدود بودنش
منوط بآزادی فکر اوست     باید فکر خود را همواره بکار انداخت اما بقدر حدود
خود که از حد و خود بیرون نرود که هم بیفایده است و هم احتمال خطر و مفسده دارد
پس باید هر کس اندازهٔ حدود خود را بداند و خود را بشناسد

مثلا فکر هر صنعتگر باید در آلات و کیفیات و نتایج همان صنعت سیر نماید نه صنعت
دیگر که بیفایده است و از صنعت خودش هم باز میماند و خطر رقابت بیموقع هم رو میدهد
و فکر هر جاه مندی باید در ادارهٔ جاه خود و لوازم جاه و تابعین خود سیر نماید که حالات
و کارهای تابعین و هم جزء فکر او و میدان فکر اوست باید کوتاهی نکند     هر پادشاهی
بقدر وسعت مملکت و عدهٔ رعیت میدان فکر دارد باید آنی از فکر آنها غافل نباشد
و تجاوز بمملکت و رعیت دیگر هم نکند مگر بقدر روابط لازمهٔ مملکت خودش
و فکر هر دانش پژوه در حدود تحصیل علم مطلوبش بگردد و هر دانشمند در حدود
علمیکه دارد هم غفلت نکند و هم تجاوز بعلم دیگر ننماید

پس هر فکری یک نفی دارد و یک اثبات     نفی تجاوز از حدود و وظیفهٔ خود است
که باید ترک کند و جلوگیر و خوددار باشد     اثبات سیر در حدود و وظایف خود است
طولا و عرضا و عمقا که باید آنی غافل و متقاعد و کند و کج نباشد     (اینست [illegible])

## جلوگیری فکر

و سعادت دادنِ زمامِ فکر است بدستِ عقل و ناظرِ این نفی و اثبات بودن
و اگر اینطور رفتار شود هم توسنِ فکر تندتر جا تندتر و خوشش راه تر میشود و چراغِ
فکر تندتر جا مشعلِ ماه و آفتاب میگردد  و هم عقل بی‌رنج‌تر و مظفر و فاتح میشود و
کم کم بر هوا و هوس غالب شده تنها و مستقل میگردد
و هم میدانِ اثبات وسیعتر و میدانِ نفی تنگتر میشود تا میرسد بجائی که نفی برای
او باقی نمیماند و همه چیز وظیفهٔ او میشود  مثلاً در زمامداری شاهان شاه و
آقا میشود  در علم معلمِ کل  و در صنعت مانی و سنمار میگردد
پس سعادت هرکسی دو چیز است  یکی آنکه خوب تمیز بدهد میدانِ نفی و اثبات
فکرِ خود را و عالمِ بحدودِ وظیفهٔ خودش باشد و وقتِ فکر و اندازهٔ حرکتِ فکر
و سمتِ حرکت را بداند مانند حرکات اجزاء شطرنج
دیگر آنکه قوهٔ جلوگیری و راندنِ فکرِ خود را داشته باشد که هم براند در جائیکه باید
برود و هم جلو فکر را بگیرد و بکشد در جائیکه نباید برود  و اینرا قوهٔ عملیه باید نامید
و این منوط بکمی و ترکِ هوس است  هرچه هوس کم باشد این قوه زیادتر خواهد
بود  و اوّل را قوهٔ علمیه باید نامید و آن نیز منوط بعدم هوس است زیرا هوس
چشمِ علم را هم کم دید میکند و هم کوچک را بزرگ و بزرگ را کوچک نشان میدهد



## تشبیه فکر بریشه و به اسب

و راه را گم میکند  و زشت را خوب و عدم را وجود و صعب را سهل میسازد
پس سعادتِ شخص باین علم و باین عمل است که راجع بفکر و باید گفت که سعادت
پاسبانِ فکر بودن است و فکر را بمنزلهٔ اجزاءِ شطرنج باختیار خود درآوردن است نه چون
مهرهٔ نرد خارج از اختیار گردن  و فکر بده چیز شبیه است و از هر یک مطلب
دقیقهٔ مخفیه معلوم میشود
۱ـ ریشهٔ درخت که اگر در زمین نرم باشد میرود تا خود را به آب دائم میرساند
و این وسعتِ میدانِ اثباتِ فکر است  و اگر در گلدان یا قرب دیوار و سنگ
باشد دور خود می‌پیچد  و این کوچکیِ میدانِ فکر است  ریشه بر آب زنده است
و زنده کنندهٔ اجزاءِ درخت  یا آبِ دائمِ اصلی که لبِ جو و دریا باشد و یا آبِ
دستی که گاه هست و گاه نیست  و فکر نیز زنده بعلم است اوّلاً علوم بدیهیه و ثانیاً
علوم نظریه که برای همه کس و همیشه نیست و فراموشی هم دارد مانند آبِ دستی است
ریشه باید از آفتاب پنهان باشد  فکر هم باید پنهان باشد اگر از اول ظاهر شود بیثمر است
۲ـ اسب سواری که قوتِ اسب و علمِ راکب و وسعتِ میدان هر سه باید
باشند  در فکر هم علم و قوه و باهوشیِ شخص و سلامتِ قوای دماغیه و همواریِ
زمینهٔ فکر و برنخوردنِ بمانع باید باشند  و زمینهٔ فکر همان میدانِ اثبات است

[illegible]

## تشبیه فکر بکشتی و دریا و کتاب

۵۸

۳ـ کشتی که چهار شرط است برای تند و راست رفتنش ۱ خوبی و بی عیبی کشتی ۲ علم ناخدا ۳ نبودنِ طوفان ۴ برنخوردنِ بکوه مستور در دریا فکر کشتی است شخص ناخدا و میدانِ اثبات دریا و حد و نفی کوهِ مستور در دریا

۴ـ دریا که فکرِ دولت و جامعه مانندِ دریای محیط کرهٔ ما و فکر وزرا و وکلاء و رؤسا در امور مانند دریاهای بزرگ دنیا که معروف بهفت دریاست و باید فکر آنها متصل بفکر دولت و جامعه باشد و از آنجا آب خورد و فکر حکما و رؤساء جزء مانندِ بحیرات و دریاهای غیر متصل و فکر اشخاص مانند نهرها و جدولها باختلافِ بزرگ و کوچک و فکرهای مختلِ فاسد مانند مردابها و دیوانه مانند زمینِ خشک و جدیدِ متکبر و ریاست خواه مانندِ کوه

۵ـ کتاب که انتفاع از کتاب بخوش خطی و خوش مطلبی کتاب و بعلم خواننده و بعمل کردنست و دشوار و آسان دارد فکر نیز چنین است

۶ـ آفتاب که منبع حیاتست مطلقا و گاه پنهان و گاه عیان با پردهٔ ابر و گاه بی پرده فکر نیز چنین است و میدانِ اثبات فکر مانندِ مداراتِ مختلفهٔ آفتابست که بسبب فصل و افق و روزها مختلف میشوند

۷ـ خزانهٔ دولت که باید دانست از کجا باید پر نمود و در چه راه صرف گردد

۲ دو اثبات و دو نفی یعنی وجود و [illegible] و عدم و [illegible]



## تشبیه فکر بتخم کاری و کشورگیری

۵۹

و هرگز بی ذخیره نباید باشد و بیگانه باید نداند که در خزانه چیست فکر نیز چنین است

۸ـ تخم رونیدنیها و بیضه و نطفهٔ حیوانات شروط کاشتن و آبیاری و القاح و تربیت لازمست و کم و زیاد و خوب و بدِ آنها سبب تفاوتست در نتیجه گرفتن و تصادف موانع خارجه هم محتمل و جزء شانس و بخت است و فکر نیز در همهٔ این امور مانند تخم و نطفه است و موقعیتِ فکرِ اشخاص و وقتِ فکر متفاوتست مانند تفاوتِ تخمها و نطفه ها و وقتِ کاشتنِ آنها و ایامِ القاح که اطباء در توالد و تناسل معین میکنند

۹ـ کشورگیری و کشورداری که هر دو شروط و آداب و لوازم بسیار دارند و تصادف با موانعِ داخله و خارجه هم دارند و مقاومت با موانع و انهزام از آنها نیز ممکن است و فکر را بهر یک جداگانه میتوان تشبیه نمود هم بهر دو باهم که قوهٔ علمیه در فکر مانند کشورگیری باشد و قوهٔ عملیه مانند کشورداری و یا خود فکر بمنزلهٔ کشورگیری باشد و عمل و نتیجه گرفتن بمنزلهٔ کشورداری

و معلوم نیست که کدام یک از این دو دشوارتر است و هنرش بیشتر است و مسلم است که هر دو مدد میخواهند و بتنهائی نمیشود و در عینِ مدد و عدهٔ بسیار باز مدیر یکی باید باشد نه متعدد که کار خراب خواهد شد و فکر نیز چنین است

دار الشوری هر شکل باشد بمنزلهٔ فکر است و ادارات بمنزلهٔ عمل و نتیجه گرفتن
بویژه ادارهٔ بلدیه که مشغلهٔ همه کارهای اساسی مستقیم داخله است
و عدلیه گرچه نامش بزرگست اما مشغلهٔ کارهای غیر اساسی و غیر مستقیم داخله است
دیده میشود که مملکت وقتی بی نیاز از عدلیه باشد و آن وقتیست که هیچ خلافی رو ندهد
اما هیچوقت مملکت بی نیاز از بلدیه نخواهد شد

و هزار افسوس که امروز در ایران کارها و اجزاء عدلیه و نظمیه از همه ادارات
بیشتر است و این نشانهٔ بدبختی و اشاعهٔ (شیوع) فظایع و فضایح است

ن ۱ اولاد که فکر هر کسی فرزند اوست و شبیه باوست و لذت بخش اوست و بهنام
و بدنامی از اولاد و از فکر است و فکر نیز مانند اولاد جنین و رضیع و جوان دارد
و مهر و عشق یکنوع تربیت و رحمت دارد و یکنوع هم لذت می‌بخشد کتابهای مصنفین
و ساخته‌های صانعین فکر آنهاست و اولاد آنها و یادگار زشت و زیبای آنها

## فریدهٔ دوازدهم از کنز ششم

### در تفاوت نظر مهر و کین بشیئی واحد

بدانکه نظر بهر مدرکی چه محسوس چه معقول اگر آمیخته بسوابق مهر و خوشی است
از هر جا و بهر سبب که پیدا شده باشد آن مهر پس آنگه رنگ

بیک



بیک جلوهٔ سنگین و مطابق برهان عقلی نمودار شده راسخ در قوهٔ مدرکه میگردد
و منشاء آثار حسنهٔ آتیه میشود و اگر آمیخته بسوابق کین است از هر جا
و بهر سبب که آن کین پیدا شده باشد پس بهمانگونه رنگ و احد شخصی بیک جلوهٔ
زشتی و مخالف برهان عقلی و دارای دقایق عیب نمودار شده در سطح قوای مدرکه
بدون رسوخ نقش عاریه می‌بندد و شرف محو و زوال و منشاء آثار ردیهٔ آتیه میشود
و اگر آن نظر آمیخته بمهر و کین نباشد و هیچ سابقه نداشته باشد بیک جلوهٔ ساده بعنوانی
نمودار شده نقش می‌بندد در قوهٔ مدرکه بدون تأثیر و منشاء هیچ آثار آتیه نمیشود
و این نظر ساده کم واقع میشود و بیشتر نظرها داخل در آنند و بعنوان اولند
که انسان از نظر مثبت و منفی باید نا امید و خود ناظرین هم غالباً مستشعر نمیشوند که نظرشان
آمیخته بوده لذا آنچه بنظرشان آمده از خوبی و عظمت یا بدی و حقارت عین
واقع می‌پندارند و از آنگونه ادراکات خود ترتیب قیاسهای منتج میدهند و بر آن
نتیجه‌ها اعتماد قوی ابدی مینمایند و نظر خود را نظر بیغرض میشمارند و توقع
باور نمودن از هر کسی دارند و اگر کسی باور نکرد از او میرنجند و متدرجاً کینه را سخت
از او در دل میگیرند که با این کینه نظر بافعال و علوم و حالات او نموده همه را زشت
و بد و واقعی می‌بینند پس این یک سبب میشود برای سابقهٔ نظر کین (منفی)

## تفاوتِ نظرِ مهر و کین

۶۲

و اگر کسی باور نمود و از او شاد و با او دوست بمدل میشوند و او را هم افقِ آرزوی خود
میشمارند و با این نظرِ مهر افعال و علوم و حالاتِ او را استقبال نموده یاد
میکنند و بر دلیلهای عقلی ذخیره شدهٔ خود میافزایند و اعتقادِ خود را بحدِّ رکاکت
ماخوذهٔ از دیگران بحدِّ یقین میرسانند پس این خود یکسبب میشود برای پیدا شدن
نظرِ مهر (مُثبِت) و ایجادِ سابقه میکند

و باید دانست که این دو نظرِ مثبت و منفی هر دو عمقی جدّی با اثر و دنباله دارند
امّا آن نظرِ ساده غالباً سطحی و فراموش شدنی خواهد بود نه عمقی
و بجدّ باور کردن نخواهد رسید مگر آنکه به نیروی خارجه یا متصله بنظر یا منفصله که
بعد از مدّتی پیدا شده ملحق گردند باور شود یا مردود پس بعد از باور یا ردّ مبدّل بجا
رو بجدّ و آن دو نظرِ مُثبِت و منفی میرود و مبدّل بیکی از آن دو میگردد و بجریان میافتد
پس نظرِ پاکِ سادهٔ ناآلوده در تودهٔ خاک کم است

امّا اگر بود و بسادگی خود ماند و مبدّل نشد و انضمام بقرائنِ خارجه نیافت حجّت خواهد
بود و کبرای قیاس میتواند شد و بآن استدلال توان نمود که ادراکِ این نظر صحیح
و صدق است و مدرکِ عینِ واقع است
اگر حسّی است دلیل حسّی میشود و اگر معقول است دلیل عقلی میشود



## نظرِ ساده عقلِ سلیم است

۶۳

و مراد از عقلِ سلیم و قلبِ سلیم که در ادیان ستوده شده این نظر و ادراک است اگر پیدا شود
امّا تمیز دادن و شناختنش بدرجهٔ دشوار و نایابیش منه است که توان گفت محال است
و هر کسی ادّعا میکند و شاید از بسکه عزیز است میگوید و بر خودش هم مشتبه شده که
نظرِ من نظرِ سادهٔ بیطرف است و این مانندِ ادّعای کیمیاگری است که غالباً از دروغگویان
سر میزند و آنکه کیمیا دارد هم از ترس و هم از استغناء و هم از حکمت دم نمیزند و بعداً
که انتشارش و عمل عمومیش موجبِ هلاکِ کلِّ بشر است از گرسنگی

پس همهٔ نظرهای بشر این سه نظر است بیشتر و شدیدتر نظرِ منفی است باختلافِ
درجاتِ عداوت و کمتر از آن نظرِ مثبت است باختلافِ درجاتِ محبّت و موهوم
بودن و حقیقی بودن و نظرِ مریدان بمراد و بالعکس نظرِ مثبت است امّا از طرفِ
مریدان محبّتِ موهوم است و از طرفِ مراد محبّتِ خودش است بنامِ محبّتِ مرید
مانندِ محبّتِ خورنده بغذا لذا وقتیکه مرید ترکِ مراد گفت جدّی ترین دشمنش همان
مراد است که دعوی محبّتِ پدری داشت و پدر اگر فرزندش او را بکشد هنوزش
مهرپرور و غمخوار است پس این عداوتِ اخیرهٔ مراد با مرید کاشف است از کذبِ
دعویِ پدری و کمتر از این هر دو بلکه نادر نظرِ سادهٔ بیطرف است امّا شایع الادّعاء و
شبهه بر همه است و بر خودِ صاحبِ نظر نیز با آنکه مقتضای اصلی اوّلیِ طبیعت است

و از خواص این سه نظر آنست که نظر منفی عیب‌جو و هنرپوش و نظر مثبت هنرجو و عیب‌پوش است و نظر ساده عیب‌بین و هنربین است

و نیز نظر منفی و مثبت را کور توان نامید زیرا حبّک الشیء یُعمی و یُصِم

و نیز صاحب نظر منفی یا مثبت یقیناً راستگو هست با آنکه احتمال قوی میرود که دروغ گفته باشد راستی نسبت باعتقاد خودش دروغ نسبت بواقع است یکی از دو قسم که یا اصلاً دروغ باشد و یا اصل راست و مقدار دروغ باشد مانند احول که یکی را دو بیند یا بیشتر و یا کیفیّت دروغ باشد

و صاحب نظر ساده باقی بر طبیعت است که احتمال راست و دروغ هر دو میرود نسبت بواقع نه باعتقاد زیرا اعتقادی بغیر واقع ندارد تا راست و دروغی نسبت باعتقادش فرض شود

و بعضی طبعاً یکدرجه از اغراق در دماغ آنهاست یعنی یک سلول زائد دارند برای اغراق باوری و اغراق گوئی و اغراق کاری و اغراق حالی یعنی اندک محبّت یا عداوت در دماغش زیاد مشتعل میشود و زود هم خاموش میگردد و چیز را زود باور میکند و بر باورش زیاده از حد آثار مرتّب میسازد و از قول و فعل و حال و اینرا احول دماغی باید نامید و این از آثار روح تقلید است



زیرا هر که روح تحقیق و کنجکاوی دارد دیر باور میکند و اغراق هم در کارش و گفتار و حالش نیست و بعضی هم در دیر باوری خیلی سخت‌اند که هرگز موفّق بیاور نمیشوند اینهم عیب است زیرا لذت یقین را هرگز نمی‌یابند و لذت دوستی هم که لذت پاک عقلی است نمیبرند و لذتهای پاک را باید حلال نامید و لذتهای جسمی هوسی را باید حرام نامید یعنی حق انسان من حیث هو انسان نیست که فکر آن لذتها باشد تا چه رسد که آنها را مقدّم بدارد چنانکه بیشتر مردم میدارند بلکه پندارند که جز آنها لذتی برای انسان نیست

## فریدهٔ سیزدهم از گنج ششم

در لوازم نعمت و خدمت وجوداً و عدماً هر که تواند نعمت بکسی داد تواند او را امر بخدمت کند نه غیر او را و باندازهٔ نعمتیکه باو داده نه بیشتر و هر وقتیکه نعمتش بریده شد حق امر بخدمتش هم بریده میشود و هر که خدمت بکسی نمود خواه با امر مخدوم و خواه ابتداءً میتواند که انتظار نعمت او را بکشد و تقاضا نماید بقدر خدمت نه بیشتر و از مخدوم نه غیر او و چون نعمت خدا بخلق اوّل و آخر ندارد و تخصیص و تبعیض ندارد پس خدمت و عبادت خدا نیز همه وقت بر همه کس لازم است و چنانکه خدا بهر کس هر چه در خورش بوده داده پس هر کس هر چه قوه داده

## عبادت خدا بقدر نعمتش

باید عبادت نماید و چون خدا محتاج بخدمت نیست و هیچ عبادتی هم نافع برای
خدا نیست پس باید خدمت بخلق خدا نمود تا خدا راضی گردد و بهمین خدمت
بخلق هم نعمتی است که از خدا بآن مخدوم رسیده پس او باید در ازاء این نعمت
نیز خدمت بخدا یعنی بخلق خدا نماید بهر که باشد خواه بهمان خادم خودش و خواه
بغیر او و هکذا آن مخدوم نیز و آسایش دنیا قائم است بدور زدن سلسله
خادم و مخدوم و اگر همه در این دائره تکلیف خادمیت و مخدومیت خود را
بدانند و بجا آرند نظم تام حقیقی که نامش امن است خواهد بود چونکه حقیقت امن اداء
حقوقست و ضد امن ظلم است و ترک حقوق

و در نظر کنجکاو معلوم میشود که جز خدا احدی حق خدمت اولا و بالذات ندارد
و همان حق خدمت خدائی که پهن میشود میان خلق و دور میزند کافیست در نظم
عالم و آسایش همه و دین همین حق شناسی است و عمل بدین اداء حقوق
الهیه است بخلق خدا بقانون عدل مقرر الهی و تفاضل در دین بهمین اداء
حقوقست که اولا و بالذات حق خدا است و ثانیا و بالعرض حق خلق است به
یکدیگر چنانکه منعم حقیقی اولا و بالذات غیر خدا نیست اما منعم مجازی ثانیا
و بالعرض همه خلقند نسبت بیکدیگر حتی ضد و دشمن نسبت بضد و دشمن خود و موجودات





## حقوق متعاکسه خلقة

دور که ما ابدا آنها را ندیدیم و عالم بوجود آنها نیستیم نیز منعم مایند و حق نعمة
بر ما دارند و علم باحکام دین آنست که ما بدانیم اندازه حقوق هر موجودات را
بیکدیگر و تعیین وقت اداء حقوق آنها را و طرز اداء حقوق را تا حق هر موجودی
بخود او برسد نه بغیر او که بنام مجهول المالک و بنام ولایت شرعیه در امور حسبیه
و بنام تولیت تصرف در اموال سفها و مجانین و غائبین از ما نگیرند و ما نادانان
پنداریم که اداء حقوق نموده ایم و تمام شده و دیگر باکی بر ما نیست و بقیه مال
حرام ما بسبب دادن بعضی از آن به بعضیان اجتهاد بر ما حلال میشود که آسوده
بخوریم و غم مؤاخذه الهی نداشته باشیم و در هر دین اینگونه ظلمها واقع میشود
که دانا نمایان آن دین بچند اسم اموال نادانان را میبرند و بآنها نوید بهشت میدهند
و از نادانی مردم بحقوق الهیه استفاده مادی مینمایند یا معنوی که لذت ریاست
باشد با آنکه حق ریاست ندارند بلکه عقیده هم به دین ندارند بدلیل بی پروائی
و از اینجا دانسته شد که هر یک از نعمت و خدمت که متکافیء و متلازمند دو قسم
است بلا واسطه و حقیقی و آن مختص بخدا است یعنی حقیقت وجود که منبع وجوداتست
و اینست مراد از اختصاص سجده و عبادت بخدا که در ادیان مشهور شده
زیرا مراد شان از سجده طاعت محضه ذاتیه است که بیواسطه باشد و این حق

## اقسامِ مُنعم و خادم

منعم حقیقی است که انعامش بلاعوض باشد
دوم بواسطه و مجازی و معوض و این مختصِ بخلق است بتفاوتِ شدت
ضعف و کثرت و قلت و اختیاری و طبیعی که همه منعم یکدیگرند یعنی آلت و وسائل
نعمتِ خدا اند بیکدیگر و هیچیک از خود چیزی ندارند و در احتیاج و منعم بودن
یکسانند و مخدومِ طبیعی یکدیگر نیز هستند بجعلِ تکوینی خدا و عقل و دین حکم میکنند
که باید خدمتِ اختیاری نیز بیکدیگر و انعامِ اختیاری نیز بیکدیگر بکنند و بدانند که
در این انعام نیز منعم مجازی و بواسطه خواهند بود زیرا مادهٔ نعمت از خداست
نه از خودِ ایشان و نیز در خدمتِ اختیاری خادم و مخدومِ بالغیر و بواسطه
و مجازی خواهند بود نه بلاواسطه و حقیقی و همین مخدومیتِ خود را نعمت خدا
دانند برای خود و خادمیتِ خود را خدمت و عبادت برای خدا دانند و منت
بر سر خادم ننهند و شخصیت و مخدومیت برای او فرض نکنند
و از اینجا دو قسم دیگر برای نعمت و خدمت معلوم شد که اختیاری و طبیعی باشد
پس بضربِ اقسامِ این سه تقسیم در یکدیگر هشت قسم حاصل میشود و هر قسمیرا
بدو اسم میتوان نامید پس حقیقی مرادفِ بلاواسطه است و مجازی مرادفِ
بواسطه و طبیعی مرادفِ تکوینی است و اختیاری مرادفِ تشریعی و اصلی



## هشت قسمند منعم و خادم

مرادف ذاتیست و تبعی مرادفِ غیری
و نعمتِ حقیقیِ خدا را هم میتوانیم دو قسم کنیم و مجازاً تعبیر نمائیم و گوئیم فیض عام رحمانی
که مسبوق باستحقاقِ اختیاری نیست بمنزلهٔ نعمتِ مجازیِ طبیعی است در خلق
که همه نسبت بیکدیگر منعمند و فیض خاص رحیمی روحانی دانیم که مسبوق به
استحقاقِ اختیاریست بمنزلهٔ نعمتِ مجازیِ اختیاریِ خلق است بیکدیگر که بعضی
منعم میشوند و بعضی نمیشوند و مختلف است بکم و زیاد و سایر انواع اختلاف

## فریدهٔ چهاردهم از ثمر ششم

در اقسام ظلم و عدل که نه تنها در عملند بلکه در علم هم هستند و اکثر مردم غافلند
و منحصر بعمل میدانند و هر یک از علم و عمل بچند قسمند پس ظلم در علم چند قسم است که از
هر قسمی اقسامِ جزئیه فرعیه نیز منشعب شوند
۱ ظلم بنفس است در زمینهٔ علم و آن آنست که اهمال ورزد در تحصیل علوم مقدوره و
نادانی بسر برده بویژه علوم لازمهٔ بر شخصِ او بر حسبِ وصفِ عنوانیِ او
هر کسی قادر بر تحصیل هر علم است ذاتاً مگر نادری از بشر نسبت بنادری از علوم
چنانکه در علمِ بدیهیات همه یکسانند و کسی جاهل بیک بدیهی نیست همچنین
قوهٔ تحصیل نظریات را همه دارند بالجمله یعنی بتفاوت و کسی عاجزِ بالذات نیست

مگر بالعرض باشد مانندِ اختلالِ قوّهٔ دماغی یا حدوثِ مانعِ قوی
پس هرکه نادان بماند که هیچ تحصیل نماید ظالم بزرگ است بخود و اگر باندکی قانع شده
ظالمِ کوچک است اما چندان ملامتی بر این ظالمِ کوچک نیست ملامتها
بر ظالمِ بزرگ است و بر ظالمِ خاص که از علوم لازمهٔ وصفِ عنوانیِ خود را دارا
نماید مثلِ متدیّن که بتقلید بسازد در احکامِ دینش و انچه یقین نیاموزد
پس واجب عینی است بر هر متدیّن اجتهاد بقولِ اصولی یا فقاهت بقولِ اخباری
گرچه قولِ مشهور وجوبِ کفائی است یعنی اگر در شهری یک مجتهد و فقیه بود دیگر
بر دیگران لازم نیست و تقلید از آن یکنفر کافیست در صحتِ اعمالِ دینیّه و در سقوطِ
عقاب اما اگر یکنفر هم نبود همه اهل آن شهر ظالمند و معاقبند و این ظلمِ خاص است و نقص
در علومِ دینیّه است و شاید این ظالمِ خاص در همه علوم دیگر کامل باشد باری
ظلم و جبرانِ ظالم بودنِ او بخود و غیر نمیشود و مثلِ پیشه ور از بنّا و نجّار و
زرگر و جواهری که ناقص العلم مانده و تکمیل نماید و اگر هیچ این پیشه را ندانسته
ظالم نبود اما همانکه وارد شده و ناقص مانده ظالم است و اگر با این نقص
دعویِ کمال نماید ظالمتر است و اگر عمل بهمان پیشه نموده کارِ مردم را فاسد نماید
آنرا ظالم در عمل نیز است و مسئولِ قانونی و ضامنِ شرعی است که از نقصِ علمش
ضرر



ضرر بمردم رسیده باید از عهده برآید ولذا قانونِ مدنی حکم میکند بر آنکه
هر پیشه وری تا اجازهٔ (دیپلم) از مقاماتِ مربوطه نداشته باشد نباید برای
کسی کار کند و زاید بر اندازهٔ اجازه نیز نکند و اگر کرد هم مجازات دارد بتعدادِ
کارها و هم از عهدهٔ خسارتِ صاحبِ کار باید برآید
۲ ظلم بنفس و بعلم است هردو و آن آنست که کوتاهی در پیدا کردنِ معلّمِ
کامل و در مدارکِ علمیّه نموده آن علم را بخطا و کجی بیاموزد و غیرِ واقع را واقع
پندارد و همه اختلافاتِ علمیّه از این ظلم پیدا شده و این اختلافات مردم را و محصّلین را
دور کرده و کمرِ علم را شکسته و در محکمهٔ بزرگِ طبیعت محکوم میشوند بمجازات
آنهائیکه از اوّل در اساسِ علوم کوتاهی نموده سببِ اختلاف شده اند
۳ ظلمِ معلّم بمتعلّم و آن نیاموختنِ علمیست بمتعلّمِ طالبِ قابل و یا آموختنِ
بغلط و اشتباه و غیرِ واقع و یا متعلّم را از راه دور بردن و مجمل را مفصّل
و مفصّل را مجمل نمودن و اوّل آموختنِ آنچه را که باید آخر بیاموزد و ترک
کردنِ بعض شقوق و شعبه های یک مطلبی را که اگر ترک نکرده بود متعلّم بصیر میشد
در مطالبِ دیگر نیز و زیاده از طاقت و استعدادِ متعلّم باو آموختن کمّاً و کیفاً
و باز هرکه در علمی ماهر باشد و زائد بر مندرجاتِ کتبِ آن علم دانسته باشد زیادتی

## ظلم در بارهٔ علم



اساسی یا کیفیتی و نتواند کتابی بنویسد که آیندگان منتفع شوند و ننویسد ظلم بمتعلّمینِ آینده نموده   و اگر بنویسد بهترین خیرات و یادگار خواهد بود

و نیز اگر راهِ آسانی برای آموختنِ علمی پیدا کرده اگر اظهار بمقاماتِ مربوطه نکند ظلم بهمهٔ متعلّمین حاضر و آینده نموده

و در این ظلمهای مذکور فرق نمیکند که شخص اجرت برای این کارهای علمی خود بگیرد یا نگیرد یعنی نمیتواند بگوید که من نمیآموزم و کتاب نمی نویسم و اجرت نمیگیرم پس ظلم بعلم و متعلّم نکرده ام   چنانکه اگر کسی تواند اسبابِ تعلیم یا نوشتنِ کتاب برای معلّم فراهم کند و نکند یا اسبابِ انتشارِ کتابِ علمی را تواند و نکند هم ظلم بعلم و بمتعلّمین حاضر و آینده نموده   و ظلم در علم بدتر از ظلم در جسم و در حقوقِ مادیه است و مجازاتش هم بیشتر است و هم اشدّ است

۴ــ ظلم بکتب علمیه است خواه از عالِم سرزند این ظلم یا از متعلّم یا غیر آنها و پذیرفته نمیشود در این ظلم عذرِ مالکیت و استدلال بقانون (اَلنّاسُ مُسَلَّطونَ عَلی اَموالِهِم)   و این ظلم چند قسم است   ۱ــ حبسِ کتاب که خود نخواند و عاریه بخواننده ندهد و نفروشد اگرچه با این باشد که قیمت را گران میگوید و طالبین قادر بر اداء آنقدر نباشند خواه بسیار زند یا بقدر خواه نه مانندِ غلّه دارِ گرانفروش که گرسنگان



## ظلم بکتبِ علمیه



قادر بر اداء آنقدر نیستند و میمیرند از گرسنگی پس آنقدر غلّه دار حکمِ قاتل دارد بنحوِ اَشَدّ   و کتاب هم در حیاتِ علمیه بمنزلهٔ غلّه است   و نفروشندهٔ کتاب قاتلِ علم و علماء است و یکی از موارد صریح احتکار غلّه و کتاب است   ۲ــ تصحیحِ غلطِ کتابِ ملکی خود را ننمودن که پس از مالک شدنِ کتاب لازم است تفتیش از صحّتِ آن نمودن اگر غلط بود باید تعجیل در تصحیحِ آن نمود اگرچه باجرت بسیار باشد   ۳ــ تصحیح غلطِ کتابِ غیرِ ملکی خود را ننمودن که اگر کسی کتابِ غلطی را میتواند تصحیح کند و نکند خواه اجرت بگیرد و خواه نگیرد ظلم نموده بعلم و بمتعلّمین و معلّمینِ حاضر و آینده

و این نکته بر مردم مخفی مانده که کتابی را وقتِ خواندن می بینند غلط است و چون خود صحیح میخوانند و محتاج نیستند اعتنا بتصحیحِ آن کتاب نمیکنند بویژه که کتاب ملک آنها نباشد میگویند بما مربوط نیست   یا تزهّد نموده میگویند تصرّف در مالِ غیر بی اجازه جائز نیست   بلی اگر مطمئن بعلم خود نباشد نباید تصحیح خیالی نماید

امّا اگر یقین بغلط بودن دارد نباید ملکیتِ غیر را و عدمِ اجازهٔ مالک را مانع از تصحیح قرار دهد   زیرا در شرعِ علم که اَعلیٰ و اَقوی از شرعِ مالکیت است هیچ نظر باجرت و اجازه نیست مؤاخذه بر ترکِ تصحیح خواهد شد   و آن مالک اگر دانسته اجازه ندهد مؤاخذه خواهد شد بلکه اگر اجرت ندهد در صورتیکه مصحّح

## ظلم بمتعلّم

بی اجرت تصحیح نکند هم مؤاخذه خواهد شد بر ندادنِ اجرت اگرچه اجازهٔ تصحیح
بی اجرترا داده باشد و در اینصورت هم مالک مسئول است که چرا اجرت نداده
و هم مصحّح که چرا بی اجرت تصحیح نمود چونکه علم مطلقاً مقدّس‌تر و محترم‌تر از
هر محترمی است پس احترام عمل بشر را نتوان مجوّزِ ترکِ احترامِ علم نمود

۵ ظلم غیرِ عالم بمتعلّم خواه پدر و خواه غیرِ پدر کسیکه ثروت دارد و
میتواند یک یا چند محصّل را خرج ایّام تحصیل بدهد از کتاب و اجرت معلّم
و مصارف خودش و ندهد ظلم بعلم و بآن محصّل که قابل و حاضر تحصیل است
نموده و روح علم از او مؤاخذه خواهد نمود بویژه که آن ثروت را بی
رنج بدست آورده باشد که عطائی ابتدائی طبیعت است به او

## فریدهٔ پانزدهم از کنز ششم

در بیانِ آنکه تحصیلِ علومِ دقیقه و دقائقِ هر علمی دشوارتر است از تحصیلِ
علوم جلیه و جلیّاتِ هر علمی و چنانکه دشوارتر است کامل‌تر نیز هست و کمتر
و نایاب‌تر است و مهم‌تر و نافع‌تر است (دقائق مانندِ گنج است)

مثلاً سه علم متعلّق بنجومِ قدیم مبنی بر سکونِ ارض ۱ نجوم یعنی شناختن
ستاره‌ها و عدد و هیأت و حرکت و سعد و نحسِ آنها و چهل و هشت شکل



معروض از وضع اجتماع آنها که ۱۲ اشکال آنها را بروج بنامند و مدار خورشید
چون نوشته عقد از آنها عبور میکند و یا مدار زمین بنابر حرکتش

۲ احکام یعنی دانستنِ مدلولِ اتّصالات و نظرات آنها با یکدیگر و زیجات
و زوائج و مدلولِ سهام و بالجمله کلّیاتِ قضایای متعلّقه بما فوق الارض که
مدلولِ کائنات جو یعنی مرکّباتِ ناقصه هم داخل است

۳ استخراج یعنی تعیین مکان هر ستاره و نظرش با ستاره‌ها و تمام
وضع فلکیات در روز معیّن یا ماه یا سال از روی حساب حرکات آنها با اختلاف
اقوال و زیجات و نتیجه گرفتن و حکم کردنِ بوقایع روز و ماه و سال که تقویم
نویسی بطرز قدیم بدون استخراج ممکن نبود پس استخراج از علوم دقیقه است
و خیلی دشوارتر است از نجوم و احکام که از علوم جلیه اند باز از هشت
فن طب فنّ صیدنه که گیاه شناسی باشد از علوم دقیقه است و دشوارتر است
و علم موسیقی از سایر علوم ریاضی دقیق‌تر و دشوارتر است و جبر از
حساب و هندسه دقیق‌تر و دشوارتر است و جغرافیای دریا دشوارتر از
صحرا است اما دقائقِ هر علمی مثلاً فن تشریح که شناختنِ اعضاء حیوان
و افعالِ اعضاء است پی بردن بدقائقِ هر عضوی دشوارتر از شناختن

خود آن عضو و افعال و خواص کلیهٔ آن عضو است و منشأ اختلافات هر علمی دقائق آن علم است و نیز عمل هر علمی دشوارتر از تحصیل مسائل آن علم است مثلاً تمیز نبضها یعنی حرکات شرائین در شخص حاضر و حکم باینکه این حرکه بمعنی کدام مفهوم است و بالجمله تطبیق مصادیق جزئیهٔ شخصیه بمفاهیم کلیه و خطا نکردن خیلی دشوارتر از تحقیق مفاهیم است باآنکه نبض که قرب ۲۰۰ است و مرکباتش که چندین هزار است آسانست امّا تمیز نبض یک بچه و یک پیر که داخل در کدام عنوان نبض است دشوارتر است و معالجه دشوارتر از علم طب است و معالجهٔ بیماری مزاجی دشوارتر از معالجهٔ اطراف است و در علم فقه هر دینی جواب استفتاء نوشتن که (افتاء) نامند و متصدّی آنرا مُفتی و دشوارتر از تحقیق مطالب فقه است در درس و در تصنیف و نیز در میان سه فن حکمت عملیه فن اخلاق دشوارتر از فن تدبیر منزل و فن سیاست مُدُن باز عمل کردن بعلم اخلاق و تبدیل خُلق بد را بخوب بفکر و ریاضت خیلی دشوارتر از علم اخلاق است و در شرع اسلام آنرا جهاد اکبر نامند و جنگ را جهاد اصغر و اکنون که ۱۳۴۸ هجری قمری و ۱۳۰۸ شمسی است در فلسطین و بیت المقدس جنگ دینی



## جنگ فلسطین

بزرگ عمومی که دنیا بخود وعده میداد شروع شده ابتداء از کلیمیان شده که اعظم و اقدم ادیان حاضرهٔ دنیا میباشند و هیجده قرنست که ذلیل مطلق بودند و زمامداری مستقلّه از خود نداشتند و در هر مملکت که بودند باجگذار زمامدار آنجا بودند و اکنون بحسب بوی آزادی دین که بمشام دنیا میخورد و چند روزه زمامداری (لینین) در روسیه که گویند از یهود بود چند گشته اند کلیمیان که هنگام نهضت و قیام آنها رسیده و شب ذلّت آنها بدل بروز عزّت گشته و خوابشان بس شده حالا دیگر وقت خواب مسیحی و محمّدی آمده لذا ناگهان خروج کرده بر مسلمین (فلسطین) تاخته و فنگ(۱) فظیع بیرحمانه راه انداخته اند و ابقاء بر زن ها و بچه ها نیز نمیکنند و خانه ها را آتش میزنند و در شهرها و پایانها هر که را ببینند بی پروا و بی استثناء میکشند و مسلمین هند و آمریکا عازم دفاع و رفتن بشامات شده اند و مسیحیان نیز با مسلمین متفق شده مشغول دفاع و اشتعال نائرهٔ جنگ روز افزونست و حقیقت امر باطنی گم و معمّا است و این جنگ طول خواهد کشید امّا نه بقدر جنگ بین الملل که در همین نزدیکی واقع شد و هفت سال طول کشید بنام دولت ولی اینجنگ بهمه جا سرایت میکند بنام دین و سه ماه خیلی شدید و عالم گیر خواهد شد و نهضتی برای روح دین خواهد

(۱) کشتهٔ زنانگانی

اختلاف در همه چیز

بود وخیلی از انتظارها بر آورده خواهد شد نه بر مرام منتظرین بلکه اعلی واجل از آن ودر میان صورتهای ادیان که امروز چهره نما هستند بنفخ شیخی خواهند تمام شده وبرای یهود بهودی نخواهد نمود وبازار مسند نشینان ادیان وشعبهای مختلفهٔ آنها پر رونق خواهد شد بلکه بکلی خائب وبعنوان خواهند گشت وعالم روی دیگری باهلش نشان خواهد داد وخدا جلوهٔ از نو خواهد نمود وخداجویان حقیقی بمراد خواهند رسید وآفتاب روشن تر از این که حالا هست خواهد شد وعلوم روحیه رایج ودروها نهاد موهومات کاسد وبیقدر میشوند (محو الموهوم

## فریدهٔ شانزدهم از کنز ششم

وصحو المعلوم)

در بیان اختلاف عالم گیر شدید در همه انواع وافراد موجودات که برای همه ثابت

بدانکه شمارهٔ اختلافات چنان زیاد است که یک نمره موجود بی اختلاف در همهٔ دنیا نیست ودرجهٔ جدی وشدید است که مهیای اعدام یکدیگرند وامید صلح وسازش نیست این فضای هستی که پر از ماده ومعنی است مانند دریای طوفانی آنی از تلاطم وتماوج اختلافات هستی شکن خالی وآرام نیست هردم منظره های هولناک ناشناس بخود نشان میدهد وتغییر قطره وحبابات خود را آماده است وساحلهای خود را کم وزیاد وشکلهای مختلف میسازد و





هرآنی هزاران فرزند توام مختلف ناسازگار میزاید وفوراً یا خود آنهارا فرو میبرد ویا آنها با چنگال رقابت همدیگر را میدرند وهر دو معدوم میشوند پنداشته میشود که عدد اختلافات بیش از افراد موجودات باشد زیرا هر یک موجودی بتجدد آرای خود با خود هردم هزار بار میجنگد واز خود بیزار وعازم انتها میشود وقوت وشدت اختلاف نیز بیش از هستی موجودات است زیرا بر هستی غالب میشود وآنها را نیست میسازد

پس این اختلافات آخر ناپذیر در کم وکیف مارا ناچار میکنند که ملتزم ومعتقد شویم که وراء همهٔ مادیات ومعنویات یکموجود عجیب ناشناس مجهول الجنس هست که نه ماده است ونه معنی وقائم ومعتمد بخود است وتکیه گاه همه ماده ومعنی است وقانون کارهای او برکسی معلوم نیست واو خود نیز بکسی اعلام ننموده ونخواهد نمود واجمالاً یقین میتوان نمود که یک ارادهٔ ثابت روشن قوی فسخ ناپذیری دارد که غیر خودش از جزئیات وطرز ونتیجهٔ آن اراده خبردار نیست ویکرشته انتظامی است که اول وآخر ندارد وتا پیدا ومعلوم باشد وهرجای آن اراده را بگیری میشود آخر گذشته ها وخاتمه بخش آنها است ودر عین این اول همهٔ آینده ها وعلت وجود آنها وسلسله جنبان آنها است ومربی آنها وعقده دار همه آثار کمالیه؛

مطلوبهٔ آنهاست که آنها را از همه جهت (بیمه) کرده راه میبرد و بخطر بسر منزلِ مقصود میرساند و همهٔ این اختلافاتِ دنیا مستهلک در ثباتِ آن ارادهٔ بزرگست که هیچیک مخالفِ آن اراده نیست و هرچه میشود بوده مرادِ آن اراده است

آن یارِ نکوی من     بگرفت گلوی من
گفتا که چه میخواهی     گفتم که همین خواهم

و هیچ ماده و معانی متصرف در آن اراده و تغییر بخشِ آن نیست و هرچه از آن بزرگتر باشد و اختلافی از آن شدیدتر و دنباله‌دارتر باشد در زیرِ بارِ پنجهٔ قهرِ سرکوبِ آن اراده است که باو قائم است و تجربهٔ او بر طرفش میزند و میخورد و میزاید و میمیرد و هر یک از اطرافِ اختلاف جُدا جُدا تلقین میکند و دل میدهد و نوید میدهد و بیم میدهد چنانکه گویا خودِ آن اراده با طرفِ دیگر دشمن است و نمیخواهد که او باشد و پی لگد و یار او میگردد و با لحنِ (استرحام مسیح) آسا مَن انصاری الی الله میگوید و هر یک از موجوداتِ متخالفه مانندِ حواریین نحن انصار الله میگویند اما بزبانِ ملکوتی و در نشأهٔ اراده و اختیارِ خودشان هیچ مستشعر باین گفت و شنیدِ باطنی نیستند و همه کارها را باختیارِ خود میکنند پس چقدر مقتدر است آن ارادهٔ بزرگ نافذه



که همه مقاصد خود را در سایهٔ ارادهٔ خود و موجوداتِ متخالفه حاصل میکند نه آنکه آنها را اجبار نموده آلتِ کارِ خود ساخته بلکه باختیارِ خود آلتِ کارِ او میشوند چنانکه برای خود کار میکنند و تا آخر هم نمیفهمند که کارگنِ آن ارادهٔ بزرگ بوده‌اند پس شاهکارِ آن ارادهٔ بزرگ اراده سازیست نه تنها کارسازی

آن ارادهٔ بزرگ کارخانهٔ پُر سر و بُنِ پُر چرخیست که هر دم هزاران نمره اراده و از هر نمرهٔ میلیونها افرادِ اراده بیرون میآید و هر یک شمارهٔ چندین کارِ ایجاد و اعطا میشود و هیچیک نمیدانند که از کدام کارخانه بیرون آمده و نمیدانند که همه از یک کارخانه‌اند بلکه هر یک غیرِ خود را ضد و مخلِّ کارخانهٔ خود میداند و از بن دندان او را بیگانه میخواند و همه مقصودِ آن ارادهٔ بزرگ آنست که همین پندارِ ضدیت همواره برپا باشد و اگر نباشد دنیا از هم میپاشد جانِ دنیا اختلاف و دشمنی است بنادانی اگر کسی بندرت بوئی از مطلبِ واقعی برد او خارج از دنیا شمرده میشود و با احدی نمیجنگد و بجنگها میخندد و در عینِ آنکه برای طرفین میگرید

و نام آن وجودِ عجیب را خدا (جانِ مطلق) فهیم و عارفِ حقیقتِ وجود یا وجودِ مطلق مینامد و مسیحی پدرِ مسیح و محمدی خدای محمد و کلیمی خدای موسی و ترکانِ چنگیزی اُلُغ تنگری

## ارادهٔ اختلاف انگیز

و روسی برغ و هندی رام و ترک ایرانی تاری فنا مند و اختلاف
لغت ها نیز عمده شاهکار آن ارادهٔ بزرگست و دانشمندی در اروپا خواست
که زبانها یکی شود نشد زیرا آن ارادهٔ بزرگ از این اختلاف زبان مقصد های بزرگی
دارد مانند اختلاف شکلهای یکنوع و نوعهای یکجنس و جنسهای یکماده و مادّه های
یکمعنی و معنی های یک اراده و اراده های یکدل و دلهای یکدلدار (دیگر سلسله تمام شد)
و اگر این التزام و اعتقاد را پیدا نکنیم ناچاریم یک فضاء و دنیای هرج و مرجی
ناقص مرکّب از وجود و عدم معتقد شویم که درهای اعتراض عقل را بر خود بگشائیم

۱- آنکه ناقص قابل وجود نیست و می بینیم که دنیا موجود است

۲- آنکه مرکّب ترکیب کننده لازم دارد و خود بخود ترکیب نمیشود

۳- آنکه هر مرکّب از اجزاء حکمش حکم جزء اخسّ است و مرکّب از وجود و عدم
باید عدم باشد ۴- آنکه هر طرفی از اطراف اختلافات یکریشه و مبدئی
جداگانه میخواهد زیرا وجود ناقص فانی شونده محالست که بی مبدء باقی بالذات
باشد که هر وجودی یا باید خودش باقی و پایدار باشد و یا مبدئی باقی پایدار
داشته باشد پس ناچاریم که مبدء های بیپایان و تعدّد قدماء معتقد شویم و هیچکس
تاکنون در دنیا این عقیده را نداشته است در حال آنکه بایستی داشته باشند



## قیاس استثنائی

پس باید بناچار یا بیک خدا بشرح سابق معتقد شویم و یا خدایان بیپایان
بر ضدّ یکدیگر و عقیدهٔ دوّم علاوه بر آنکه قائل نداشته و ندارد و ممکن التصوّر نیست
زیرا هر سه ایراد سابق در وجود آن خدایان بیپایان وارد میشود
پس منحصر میشود چارهٔ ما بعقیدهٔ اوّل و در اینجا یک قیاس استثنائی باید
ترتیب داد مرکّب از منفصلهٔ حقیقیهٔ عنادیهٔ دائم العناد تا مقدّمهٔ اولی و کبری
باشد و از قضیهٔ سالبهٔ کلیهٔ مقصوده به لکن که نفی تالی و جزء دوّم کبری را
نماید تا مقدّمهٔ ثانیه و صغری باشد تا نتیجه دهد موجبهٔ کلیه را که اثبات مقدّم و جزء
اوّل منفصلهٔ حقیقیه است و این قیاس بدیهی الانتاج است اگر عناد منفصله
ثابت و مبرهن باشد و در اینجا بموجب مطالب سابقه مبرهن شد که چارهٔ غیر از
یکی از این دو عقیده نیست همانکه عقیدهٔ دوّم باطل شد عقیدهٔ اولی حق ثابت میشود

## فریدهٔ هفدهم از گنج ششم

در بیان آنکه چون کسی خواهد از حقیقت یک کار یا مسلک یا علمی صحیحاً آگاه شود باید
مستقیماً با شروط مربوطه داخل آن کار و علم گشته سیری که در خور آن کار و علم است
کاملاً نماید و باعماقش فرو رود و جای ندیده باقی نگذارد آنگاه حق رای
دادن و تحسین و تقبیح دارد و قولش سند است مثلاً امام محمد غزالی که

هم در فنونِ حکمت و هم در علوم اسلامیه سرآمدِ عصر خود بوده و یازده سال هم ترک
ریاست بغداد را نموده در پیِ اینها گشت او حق دارد تنقید علوم حکمت را نماید و
نموده کتابی بنام «المنقذ من الضلال» نوشته و در مصر مطبوع گشته
دیدنی است اما باز در آخر آنکتاب طریقهٔ تصوف را بزبان عصبیت میستاید
و همین نقصِ آنکتاب است زیرا دلیلی بر آن ستایش ندارد جز قانع بودنِ خودش
و خواجه نظام الملک نیز در تنقیدِ سلکِ وزارت یعنی مطلق جاهمندی و زمامداری
کتابی بنام (نظام التواریخ) نگاشته چون کسی پیش از او مختارتر از او در مسند
وزارت نزیسته قولش سند است

و نیز اگر کسی خواهد از اسرارِ قومی آگاه شود و باطنِ آنها را بداند باید جزء
داخلِ آنقوم گشته از آنها شود نه آنکه خود را از آنها نماید و در دل نباشد
و مدتها در آنقوم بماند و متدرجاً مقاماتِ عالیهٔ آنها را بطور استحقاق نائل
شده ریاست کند و مبسوط الید و مسموع القول گردد چنانکه مشیّدِ رجال بسوی او
شود و رجال برای آمال نزدِ او آیند و بدو گرایند تا نیکو بفهمد که هنگامِ ریاست چه
حالاتی در اوقاتِ مختلفه برایِ شخص رئیس دست میدهد و مردم بچه نظر در او می‌نگرند
و از او بچه قانع میشوند و او در آن اوقات در خود چه می‌پسندد و از مردم چه میخواهد



و چه نسبتی میان خود و مردم معتقد میشود که از روی مدرک عقلی بتواند آن نسبت را
ثابت نموده عنوانِ حقیقیِ خود سازد و حجت خود قرار دهد در محکمهٔ وجدانی که از
او پرسند که تعظیماتِ مردم ترا بچه دلیل سزاوار بود و اموالیکه بنامهای مختلف
بتو دادند و تو گرفتی و مال حلال خود دانستی بچه دلیل بود تواند جوابِ قانع کننده
دهد که تعظیم و مال لازمهٔ وصفِ عنوانیِ من بود پس مدتی در میانِ آن ریاستها
با شعبِ مختلفه بسر برد و دقائقِ حالاتِ خود را بنظرِ تحقیق یعنی عیب‌جوئی ببیند
آنگاه به نیرویِ یزدانی و مددِ غیبی ترکِ همه ریاستها گوید و گوشهٔ بعنوانِ مطلق
را برگزیند او حق دارد تنقیدِ ریاسات و تحذیر از آنها نموده معایب آنها را بشمارد
و قولش سند خواهد بود و معتمدِ کنجکاوِ خداجو خواهد شد و اگر کسی قولِ او را ناچیز
شمرده عملی نکرد و تجشم و اقتحام در ریاسات را پیش گرفت بر ضررِ خود اقدام نموده
و حجتِ الهی بر او تمامست و نگارنده اینها را مرتباً کاملاً طی کرده در شعب
ظاهره و باطنهٔ اسلامیه ریاستهای پر عمق طولانی که با میل و تمکین مرئوسین
و امضاء و اجازهٔ هم مسلکان بوده نموده نه بتحمیل و استبدادِ خودش
و پس از اطلاع بر مفاسدِ خفیهٔ روحیهٔ آن ریاستها برایِ شخصِ رئیس در وجدان
و انسانیتش ترکِ همه ریاستها را نمود و بعد از پیمودنِ عرض و طولِ آنها

## سیر نگارنده در مذاهب

اینک حق داری که خبر دهی و آگاه کنی آیندگانِ بشر را و بترسانی آنها را از سموم
غفلت و برگشتن شهد طعم یا در ناپذیرِ همهٔ ریاستها چه سیاسی چه دینی چه استقلالی
چه شخصی هرچه بیشتر باشد کماً و کیفاً ضرر دنیا و دین بطور یقین بیشتر دارد و شخص
رئیس را اغفال میکند که چندین کار مهم دیگر برای ضعفا انجام بده آنگاه ترک
کن و گاهی بزبان حرف میزند که عالمان نمایندهٔ دانشِ خدایند و
رئیسان نمایندهٔ قدرت خدا و عالم هستی بنوع اینده و نماینده برپا هست و توهم
که لوازم و شرایط علم و ریاست را بهتر از دیگران داری چرا تو فرد این نوع
نباشی و نالایقان باشند تا خدمت را بعالم ربوبیت مطلقه تو انجام بده و خیمهٔ
ریاست را تو برپا کن اگر بالعرض احداثِ رذائلِ اخلاق و قبایحِ اعمال در
شخصِ تو نمود جبران میشود باحداثِ حالاتِ خوب و توجه بمبدء در مریدان
که بوساطتِ تو شده   از آن گناه که سودی رسد بغیر چه باک   و جواب این
برهان را چنین باید داد که من میگفتم باصلاح حالِ شخصِ خودم که یکی از بندگان خدایم
نه بتربیت و مولویت که شأنِ خدا نیست بلی باید خدمت کنم بدیگران نه بطوریکه نفعی
از من بدیگران برسد بی آنکه ضرری از آن نفع بحالِ روحیِ خودم برسد و بی
آنکه لذتی ببرم یا منتی بنهم و در ضمنِ ریاست هم ضررِ روحی و هم لذتِ نفسانی

و هم



## زبان حال قطب صوفیه

و هم منت نهادن و اظهارِ نیابت همه هست بلکه دعویِ اعجاز هم هست و شاید خود هم
باور کند که جوش محبتِ مریدان و نوران و هیجانِ اشواق و جریانِ دموعِ ایشان
بتصرفِ من بوده و تاثیرِ نظرِ من    و لولای لما احبوا و لما اشتاقوا و لا بکوا
پس من سلسله جنبانِ عشقم و عشق روحِ عالم و آدم است   و آن روح را من میدهم
و آیهٔ نفخت فیه من روحی   را من مظهرم   و مریدان همه مرغان گلیِ ساختهٔ
دست خودم هستند و من مسیحم در آنها روح پرواز میدهم و تا از نظر من دور شدند
بجان زمین میافتند   و من مدیرِ چرخِ حالاتِ الٰهیهٔ مریدانم
و اینگونه خیالات لازمهٔ ریاست است که (سولت لهم انفسهم) و نیت یافته
رومیده غافل از آنکه افعالِ غیر را بخود نسبت دادن و فخر نمودن از جهل است
و منقوض است باینکه ظالم و دزد هم میتواند بگوید که من سببِ گریه و سوز دلِ مظلوم و
توجهِ او بخدا شدم پس گناهِ ظلمم جبران شد بلکه سبب عبادتهای بزرگ شدم
و قاتل گوید من درجاتِ عالیهٔ شهادت را سبب شده رسانیدم بمقتول هنرها کو
باید دانست که ریاساتِ کوچکِ هر دین بویژهٔ اسلام زیاده است و پر دخل
مخفی نه ظاهر   چنانکه میان هر هزار نفر متدین صد نفر میتوانند ارتزاق نمایند
از انواعِ ریاساتِ کوچک و هیچ کسب و کار محتاج نمیشوند

خاتم ۱۸۵ بیانِ انقضای ... ریاست ... اسلام

## سه ریاست اسلامیه

اما ریاسات بزرگ در اسلام بویژه شیعهٔ امامیه که نگارنده از آنها است
و خوب میداند سه قسم است بدرجات ثلثهٔ مترتبه بترتیب ذکر

۱ــ پیشنمازی که در سایر مسلمانها چندان لذت و تعین ندارد
اما شیعهٔ امامیه چون شرط عدالت یعنی ملکه میکنند در پیشنماز
(با آنکه هیچیک ندارند بدلیل آینده) لذت و تعین عالی دارد و میتوانند در ضمن
پیشنمازی همه ریاسات بزرگ را ادعا کنند و مأمومین هم می پذیرند و تمام مصارف
متجملانه برای پیشنماز میرسد و لذائذ و جهه هم بسیار دارد و مسائل و احکام دین را
هرگونه بگوید میپذیرند و حکم الله میدانند دیگر بسته بدیانت و انصاف و وجدان پیشنماز است
هرچه قریحهٔ ذاتی دارد بکار میبرد تا در محکمهٔ بزرگ عدل الهی چه جواب گوید
امروز بچوگان پیشنمازی گوی مال و حال و آبرو را میرباید و از همه فربه تر میشود
اما اگر عاقل و متدین باشد باید اقلاً نماز واجب خود را جدا فرادی بخواند و
اکتفا بهمان نماز پیشنمازی نکند تا تارک الصلوة متعمد نباشد زیرا نمازی بقصد عبادت
براو واجب است و این نمازیکه خوانده ریاست بوده نه عبادت و سبب دخل بوده
نه بقصد قربت و امتثال امر پس نماز پیشنماز بمنزلهٔ یک لفظ است که به معنی جداجدا
دلالت کند و محققین این را محال میدانند مگر در کلام الله برای آنکه لافظ شخص

دیگر





## لذائذ خفیه پیشنمازی

اما آغاز پیشنماز بهریک از سه مقصود ضمیرش دلالت وافی دارد ملکوتیست
یکی لذت ریاست بر جمع حاضر که در قیام و قعود تابع اویند و از دیدن صف آنها
بگوشهٔ چشم و سایهٔ آنها و شنیدن صدای سرفه و یا الله آنها و صداهای لباس آنها
در قیام و قعود و سر برداشتن آنها از سجده پس از او و همه دقایق تنفس آنها که
نیکو ملتفت است با تمام هوش و دقت چنانکه دیگر نه التفات بمعانی الفاظ مفردهٔ
خود دارد و نه بخدائیکه در حضورش ایستاده و نه به پیغمبریکه چنین سبب لذت برای
او راه انداخته و نه ببانی مسجد که چنین محراب و لذت خانه برای او ساخته و نه
بجبرئیل که همین نماز و قرآن را آورده تا امروز باو رسیده و طعم این لذت را جز خود
پیشنماز کسی نفهمد که از چه قبیل طعوم است یقیناً ورای نه قسم طعوم است که حکما گفته اند
و الذ و احلی از آنها است بلکه از حب قبلهٔ العذاری نیز بلکه از معراج محمدی ص
نیز و از نماز سید نا علی ع نیز که پیکان فرو رفته بپایش را از پایش کشیدند و
خبردار نشد و در آئینهٔ ذهن پیشنماز در آندم هیچ نقشی و خیالی نیست جز صورت
نماز خودش بجهت مأمومین که از همه مقربین حضرت حق بالاترند خصوص آنکه در اثنا
پیاپی بطول رکوع بدن و یا الله گفته فوراً خم شود برکوع و صف را بهم زنند و مقرب
تر از او کسی است که بعد از او بیاید و صف را بهم تر نماید بویژه اگر صف از

اشاره بشعر خواجه و بر اینکه پیشنمازی شراب حلالی [illegible] پیشنماز است به اعتقاد خود و مکیف [illegible] بکیفیت و جدانیه که می [illegible] عبادت [illegible]

## معنای ستون بودن نماز

مسجد بیرون برود که عابرین به پسندند و نظر حسرت بنگرند و اگر یکی از عابرین عالم و پیشنماز باشد که خدا داند که او چه حالی از رشک پیدا میکند و این پیشنماز مشغول که بفهمد و بدون فهمیدن او واچه درجه از لذت و انانیت و چه (... بین و بمیر) دارد و عرض اندامی بالاتر از عرض اندام حضرت محمد صلعم در روز فتح مکه و حضرت علی ع در فتح خیبر و در جنگ خندق و کشتن عمرو بن عبدود دینماید و آنوقت براستی باور میکند (اَلصَّلوٰةُ عَمُودُ الدِّینِ) را که این ستون دین چقدر محکم است و چه بناها بر آن گذارده میشود از آقائیها و حکمرانیها و تقدسها و خوراکها و پوشاکها و نوکرها و خانه‌ها و زنها و ثروتها و نفوذها و جاه‌ها و حشمتها

۲ – نتیجهٔ ریاستهای آینده و زیاد شدن مریدها و عقیده‌ها و نفوذ کلمه و اختیار مسجد باد و استغاثه‌ای صیاباین تا گفتنی باور نکردنی از این مسجد و توسعه اش و بنایش مسجدی بهتر و نامدارتر و پیچیدن آوازهٔ امامت و آقائی در این شهر و شهرهای دیگر و رسیدن بگوش شاه و وزیر و فروع بسیار دیگر که متدرجاً و منزاً کرد ... در ذهنش نقش می بندد و خودش زودتر از همه باور میکند و تصدیق استحقاق خود را مینماید که هنوز بیش از اینها را در خورم و مردم هزار یک قدر مرا نمیدانند قرائت باین غرائی صدای باین رسائی که تا آخر صف نعال میرسد و مجالی



در اینجا وجود لذت با فضل ... [illegible]



## یک لفظ و ۴ معنی

استحباب قرائت بتمامی هم بمأمومین دور رسیده و طاقت طول رکوع بقدر نیمساعت و تعقیبات بقدر دو ساعت که دارد خوش من

۳ – وجه موقوفه مسجد حق الامامه که سرمایهٔ پیشنماز است و هرچه نماز را بهتر بخواند آن وجه بر او حلال تر میشود زیرا به کدّ یمین و عرق جبین وثنیهٔ زانو و پیشانی است حالا لطف مطلب آنست که پیشنماز علاوه بر این سه مقصود مشروع بزرگ میخواهد که همین یک نماز بر معنی مقصود چهارم را نیز کاملاً حاصل کند تا یک لفظ بچهار معنی دلالت کرده باشد هر یک مستقلاً و آن اداء واجب و اسقاط تکلیف و رفتن بخرج خداست چنانکه بخرج بندگان رفته خدا که سهل البیع است با اندک عملی راضی میشود مانند اهل دنیا دقیق و بهانه جو نیست علاوه بر آنکه می پسندد که چقدر بنده بدرگاهش آوردم بکنمازم من چندین نماز را یک ساخته میتازد تا پیشگاه حضورش اگر من نبودم هرگز این مأمومین در اول وقت نماز باین خوبی و پر آدابی نخوانده بودند صدای مؤذن من کمتر از صدای بلال پیغمبر خاتم نبود خشوع من کمتر از خشوع عثمان بن مظعون که میخواست خود را خصی سازد نیست و گردن کج من با چشم نیم خواب باشکوه تر از گردن کج عمار است که از ضرب لطمات عثمانی تا آخر عمر کج مانده بود باید ملئکهٔ هفت آسمان استقبال کنند نماز ما را که جمعیتی با خشوع

وبیرپایی تاکنون نُه دو بآسمان نرفته    دارای مقدّماتِ کامله و مقارناتِ شامله
و تعقیباتِ فاضله است    اگر این نماز قبولِ خدا با علی درجه نشود کدام نماز خواهد
قبول شد    نماز شیخ خُجَندی مدفونِ ظهیر بقعه سید نصر الدین در تهران محلّهٔ
جنوبی شهر که بعد از نماز خود را تغییر مکان میداد که مبادا نماز برگشته بر سرش بخورد
و شکند از بس سنگین بود    قبول خواهد شد    یا نمازِ حاج ملا هادی سبزواری
که هرگز پیشنمازی نکرد و نمازِ خود را در خلوت و شبها در تاریکی بی چراغ میخواند و
دو ساعت طول میداد و کسی جز خدا نمازش را نمیدید

۲ــ فتوی دادن و قضاوت کردن یا بمعنی بیانِ حکمی که بمظنّهٔ این رئیس درست در آمده
آن حکم بالتعبیر ظاهریست بنا بقولِ شیعه و یا حکم الله واقعیست بنا بقولِ نادر    و بهر حال
این مظنونِ خود را فتوی داد در بارهٔ او حکم الله همین است و صحیح است و واجب
العمل است اگرچه در واقع حکمِ اسلام که پیغمبر آورده غیر این باشد    و نیز در حقوق
آنچه بر رئیس دین ثابت شد و حکم کرد همان حکمِ خداست و باید عمل کرد و شخصِ مدیون
اگر در واقع هم مدیون نبود بمحضِ همین حکم مدیون میشود    و اگر وقتی انکشافِ
خلاف شد آن حکم برنمیگردد و آن پولِ داده را پس نمیگیرند    امّا از بیت المالِ
مسلمین معادلِ آن پول پس میدهند که غرامت را دین میکشد زیرا این حاکم







## ریاستِ اجتهاد و فتوی

دست نشانِ دین و نمایندهٔ دین بوده و دین ضامنِ غراماتِ اوست
و البته ریاستِ فتوی مهمتر از پیشنمازی و لذّتش بیشتر و دائره‌اش وسیعتر است
و ثروتهم بیشتر حاصل میشود    زیرا همه حقوقِ مالیه را که زکوة و خمس و فطره و کفّارات
باشد باید این رئیسِ مُفتی بگیرد و بفقراء برساند (گرفتن یقینی است و رساندن منوط
بقوّت دیانت اوست)    و در امورِ حِسبیّه نیز مداخله مینماید و دخلِ کلّی میبرد و    فوائد عامّه است تقریباً منه
و در موقوفات نیز و در اموالِ صغار و غُیّاب و مجانین و کبیرِ سفیه و محجورٌ علیه نیز
تصرّف میکند و تعیینِ وصی و قیّم و ولی نیز میکند و صلح و بیعِ جبری قهری نیز بحکمِ او
میشود و تعیینِ موضوعاتِ شرعیّه نیز باختیارِ او است و بعضی تجاوز نموده در
تعیینِ موضوعاتِ عرفیّه نیز دست میاندازند    و حق آنست که حق ندارند در
تعیینِ موضوع نه شرعی و نه عرفی بلی موضوعِ شرعی را باید بیان کند نه حکم
و از بیان تا حکم خیلی فرق است و باعتقادِ اخباریّین که نزدیکتر بقانونِ اسلام است
مُفتی در احکامِ شرعیّه (محمولاتِ شرعیّه) (نسبِ خبریّه قضایائی که مسائل
فقه را تشکیل میدهند) نیز حقِ بیان و نقلِ فتوای ائمّه ع را دارد نه حکم و فتوای
خودش    و باعتقادِ اهلِ سنّت در احکامِ شرع حقِ بیان و نقلِ فتوای یکی
از چهار امام را دارد و از خود حقِ فتوی ندارد و اگر دعوی فتوی نمود مردود

ف ۱۸

# میوهٔ زندگانی



خواهد بود مگر آنکه مرادش فهم فتوای آنها باشد که بگوید باعتقاد من مراد از این فتوی اینست نه آنکه عالم دیگر فهمیده و برای فهم خودش مدرک لفظی و یا خارجی اظهار نماید فهم فتوی غیر خود فتوی است

و این ریاست حاکم و محیط است بر پیشنمازی و میتواند تعیین در رد پیشنماز بکند و نماز جمعه بخواند اما پیشنماز حق خواندن نماز جمعه ندارد

و بقدر وسعت ریاست خطر دنیا و دینهم بیشتر دارد و اسباب اشتباه بر خود و بر غیر خیلی است باید حفظ خدا و قوت دیانت و وجدان انسانیت نگهدار باشد

و یکی از خصائص این پیس مفتی رساله نوشتن است و نسخ رساله های سابقین کردن در میان شیعهٔ امامیه اما نزد اهل سنت که صورت اسلام را بهتر از شیعه بر پا داشته اند رساله نوشتن و نسخ رساله های گذشتگان خطا بلکه کفر است حق دارد کتاب علمی بنویسد نه فتوائی فتوی منحصر بچهار نفر است که بودند و رفتند دیگر تا قیامت کسی حق فتوی ندارد مگر در ظهور مهدی که عالم دیانت منقلب شود و مانند روز قیامت میماند و بعضی آنرا قیامت صغری مینامند و هر چیز را که محدود کنند و بگویند تا قیامت مراد قیامت صغری و ظهور مهدی است

پس میان شیعهٔ ایران با اهل سنت که اکثر اهل اسلام اند فرق حسبی اساسی صلح



ناپذیریست و بهمین نزدیکی محتملست که جنگی بزرگ میان این دو فرقهٔ اساسی برپا شود و بنفع اهل سنت خاتمه یابد و شاید دنبالهٔ همین جنگ یهود و مسلمان که شروع شده در فلسطین و مسلمین داخل این جنگ اهل سنت اند نه شیعه تا آنجا بیانجامد مجملا این سالهای آیندهٔ نزدیک پنجه های خونین در بغل دارد و در برابر مردم خواهد گشود و منظره های زشت و [illegible] خواهد پی در پی نمود و فضا و عرصهٔ دیانت که قرنها است از غبار اختلاف روز افزون تیره شده و روز بروز تیره تر میشود صاف و براق آسمانی رنگ با خورشید بی ابر و باد خواهد شد و انفجارهای اختلافات بخونهای ریخته از چهرهٔ بیگناه و دین شسته خواهد شد و چهرهٔ تمامی دین در آن روز خیلی روشنتر از امروز خواهد بود و تنفس دانشمندان آزاد و با روح و روح پرور خواهد شد و دانش حقیقی که تاکنون رخ ننموده بود عرض تمام اندام خواهد نمود و باید دانست که اندام دانش دانشمند است که امروز نهانست نه پیدا وصف عنوانی دانشمندی امروزه کالائیست مصنوع قابل نقل و انتقال و خرید و فروش کالائیست که هر روز باقتضائی بر سر یکی است و این سرها در پیش کلاه دانش کدوهای تهی بی خشخاش در بیابانند

سوم ریاست قطبیت و ارشاد باطنی دلهای بشر و آن ادعای تصرف در باطن

به نهان انتها و ریاست به نهان جسمی و نود در عالم جسم

## ریاستِ قطبیت

دو دلهای حر دست و قدرت بر تبدیل اخلاقِ آنها کاملاً بی اراده و اختیارِ خود آنها و مظهریتِ تامهٔ ربوبیتِ مطلقهٔ کبریست و قوهٔ ولایتی است که هر پیغمبری داشته بتفاوتِ مراتبِ نفوسِ نبویه

وچند قرنست که این ریاست در اسلام ظاهر شده قوی پنجه‌تر از فتوی و قضاء است ولی عموم مسلمین تمکین از این ریاست ندارند تا معلوم شود که این ریاست چه پنجهٔ خواهد گشود و پای ادعا را بکجا خواهد گذارد

نگارنده در کیوان نامه که نسخهٔ از آنرا بپاریس بردند که در یورپ منتشر نمایند نوشته که ریشهٔ شیخیه و بابیه همین ریاست است یعنی اگر آزاد شود و قانع به تبعیتِ دینِ اسلام نخواهد بود و دعوی دین سازی خواهد نمود

گرچه عدهٔ مریدانِ این ریاست در جامعهٔ اسلام کم است اما کیفیت و لذتِ این ریاست در مستی درجه است و ادعاءِ مالکیتِ نفوس و اموال است یعنی لحنِ درونیِ قطب که زیر لب میگوید نه آشکار آنست که همهٔ نفوسِ بشر غلامانِ منند و مالِ آنها گرچه بزحمتِ دست و قوهٔ فکریه یافته باشند مالِ منست اگر دهٔ یکِ مالشان را بمن دادند من باقی را بر آنها حلال میکنم باز از مالِ تازه پیدا کرده باید عشر بمن برسد و الّا بر آنها حرام خواهد بود و هیچ کس هیچوقت معاف از دادنِ عشرِ مالِ تازه پیدا کرده‌اش





## درجاتِ ادّعاءِ قطب

نیست و اگر آنمالِ عشر داده شده اش تلف شد عهدهٔ من نیست با آنکه وقت مطالبهٔ عشر میگفتم که عشر بمن ده تا باقی برای تو محفوظ ماند و اگر مالِ عشر نداده اش تلف باشد سرزنشها براو میکردم و معجزه‌ها برای خود میساختم که عشر نداده تلف شد و هر که بفرمانِ دلخواهِ من (نه فرمانِ قانونی) نباشد او بیدین است اگرچه اعلمِ اهلِ ادیان باشد و فرمانِ من در عینِ بسیاری جمع در دو امر است

۱ـ آنکه جز من قطبی در کرهٔ زمین بلکه در عالمِ امکان نیست و اگر کسی مدعی قطبیت شود شیطانِ وقتست و هر که به او معتقد شود کافر است اگرچه بمن هم معتقد بوده باشد که من او را مشرک خواهم دید

۲ـ آنکه هرچه من گویم اگر اخبار است باور کنند بمطالبهٔ مدرک از من و غیر آن الّا هر که بشنود اگرچه در کتابهای آسمانی باشد یا بچشم خود در خارج به بیند باور نکند و از باورِ اولش که از گفتهٔ من کرده ذرهٔ نکاهد و اگر امر است قلباً حاضر الاطاعه باشد و فوراً انجا آرد و نه از حکمتش پرسد و نه منتظر فائده و ثواب باشد و اگر اثرِ بدی بر آن مترتب شد نگوید حکمتی بوده و یا کوتاهی در آداب و شروطِ واقعیه کرده ام

نگارنده عجب از اصطلاحِ قطب و ادعاءِ وحدتش دارد زیرا قطب دو تا است

## دو تا بودن قطب بقاعدهٔ علمی

دو وحدتش ممکن نیست  خوبست مرکز گفته شود که در دوایر و کرات یک نقطه است
در وسط حقیقی نامش مرکز و محل تلاقی و تقاطع همه خطوط مفروضه در قطر آنها است
و وجود حقیقی دارد نه فرضی و مرکز ثقل همهٔ اجزاء کره است
امّا قطب پس در دائره هیچ قطب نیست مگر در دائرهٔ مفروضه از حرکت که منطقهٔ کرهٔ
متحرکه باشد و در کره نیز تا ساکن است قطبی نیست و همانکه کره متحرک شد اگر حرکت
اینیه است یعنی مکانش عوض میشود باز قطبی در آن نیست  و اگر حرکت وضعیه است
که سمت اجزائش عوض میشود و وضع اجزاء نسبت ببعضها محیط بر کره تفاوت مینماید
پس دو قطب در آن کره پیدا میشود دور از هم بقدر قطر کره در جنبیدن حرکت و
آنند و قطب دو نقطه هستند که حرکت نمیکنند و حرکت کره در منطقه شدت دارد
و از دو طرف منطقه مدارات و دوائر صغیره فرض میشود که همه موازات با منطقه
دارند امّا کوچکتر از آنند  و بتدریج کوچکتر میشوند تا آنکه دیگر دائره نمیتوان فرض کرد
بلکه نقطه باید فرض شود و آن نقطه را قطب کره و قطب حرکت نامند یعنی محل تمام
شدن حرکت شدیدهٔ منطقه و هر قطبی مرکز دوائر صغار مفروضهٔ منتهیه بمنطقه
است  امّا مرکز بودن آن منظور نیست فقط سکون آن منظور است  قطب یعنی
ساکن مستقبل الحرکة است  و ساکن در اثر حرکت  و چون این فریده



کتابخانه مجلس شورای ملی ۹۹

ریاست جوئی باندازهٔ هوس آن پست است

بسیار شد مانند بسیاری حرکت منطقه اینجا ختم میکنیم مانند سکون قطب
و در فریدهٔ آینده از شعب قطبیت ذکر خواهد شد

## فریدهٔ ۱۹

ریاست یکجنس عالی عام شامل بر انواع و اصنافی است و بمنزلهٔ مخّی در مغز سر همه
حیوان سلولی معین دارد و قوی تر از همه سلولها بلکه در هر سلولی باز شعبهٔ دارد
غیر از سلول مرکزی خودش  و هرچه سلولهای دیگر ضعیف شوند سلول ریاست
قوی تر میشود مانند فصل پیری با ریاضت و انزواها  و ریاست در اثر حس و هوش
بزیادتی هوشش زیادتر میشود و انسان چون باهوش تر است میلش بریاست بیش
از هر حیوانیست  عشق بصنعت و تسخیر حیوانات و کشورگیری و مردم داری از
حب ریاست است،  تواضع و مهربانی و خدمت نوع هم از آثار ریاست است
طوریست که هر خود شخص هم مشتبه میشود و میپندارد که ریاست نمیخواهد  اما همینهم
قسمی از ریاست است،  بدلیل آنکه اگر او را بستایند که فلانی طالب ریاست
نیست خشنود میشود و اگر بنکوهند مذمت گویند که ریاست ندارد یا ترک کرده بدش
میآید  و همین لذت و الم  دلیل بودن مبدء لذت و الم است و چون این
لذت و الم نفسانی است نه طبیعی  پس مبدء نیز نفسانیست و آن حب ریاست است

## الذ بودن ریاست

آخر ما یخرج من رؤس الصدیقین حب الجاه   یکی از اقسام جاه ترکِ جاه است با التذاذ باین ترکِ جاه   پس ریاست مرگ پذیر نیست   اگر بمیرد زنده تر شده   از اقسامی مرده   و بیک قسم دیگری زنده شده   و از افرادِ بشر آنکه باهوشتر است حبِ ریاست بیشتر دارد   بدلیلِ آنکه لذت از ریاست بیشتر میبرد و سایر لذائذ را برای ریاست ترک میکند و از ترکِ آنها چونکه مقدمهٔ ریاست است هم لذت میبرد نه محض ریا باشد که بخواهد بمردم بنماید   بلکه خود بنفسه لذت میبرد   و از ترکِ ریا نیز لذتِ دیگری میبرد و همین لذت نشانهٔ بودنِ حبِ ریاست است در اعماقِ قلبش گرچه خودش ملتفت و معتقد نباشد هیچ چیز مختفی تر از ریاست نیست که همواره میخواهد خود را مخفی کند و مرده باشد باز از هر گوشهٔ پیدا میشود و زنده تر از هر زندهٔ و پیداتر از هر پیدا است و پرشاخ تر از هر شاخدار   و پرشاخه تر از هر درختی است   و پرافرادتر از هر کلی و اکول تر از هر اکولیست   سیرائی ندارد و هیچ حدی واقف نیست   همانا مساوقِ وجود است که عدم نمیپذیرد قاهرِ مطلق است   و مغنیِ غیرِ خود است

و ریاساتِ بشر بدو عنوانست   ریاست دینی یعنی مالکِ اعتقادِ مردم شدن و ریاستِ سیاسی   یعنی مالکِ افعال و اشکالِ مردم شدن

ریاست دینیه





## آخر ریاست دعوی خدائیست

از مبلغی است تا اختراع دین و دعویِ خدائی   و ریاستِ سیاسی از پاکاری هست تا شاهنشاهی و دعویِ خدائی که هر پادشاهِ مطلق العنان که کارش پیشرفت از پا نشست تا دعویِ خدائی نمود   و احکامِ خودش را دینِ مردم قرار داد و جز مرگ چیزی او را قانع نساخت   خوشبختی و بدبختی در همه جاهست و بدبختان بنظر مردم قانع میآیند   و خود نیز دعویِ قناعت میکنند   و کسی نیست که نه ریاستِ دینی را بخواهد نه سیاسی را   اما خیلی هستند که هر دو را میخواهند   فقیه و کشیش و پاپ   در کمین سلطنت است   و پادشاه نیز کمانِ نبوت را میکشد   بلکه نمرود بخدای حقیقی تیر میزند   توپ و تشر که همواره در دل و زبان دارد و گله مند است هم از رعیت هم از بخت هم از خدای که چرا نفوذش منحصر بظاهر است و از ظاهر بباطن سرایت نمیکند   یعنی چنانکه اجراء احکامش را میکنند اقرار قلبی هم بکنند که صلاح واقعی ما همینست ما نمیدانستیم

و لذت درجه در هر قسمی از دو قسم ریاست بشر طلبی قانع میسازد نفس را که امید ترقی بدرجه بالاتر و تقسیم دیگر نباشد   و اگر اندک امید پیدا شد آن لذت کم و بی نمود میشود و از عهده حرص و آز نفس استخواه برنمیآید   و حرص بر تحصیلِ فوق چنان فشار میآورد که لذت حاضره مستهلک میگردد   و تمام وسائلِ

## بیرحمیهای رئیس

مفروضه برای تحصیل فوق متوسل میشود و هیچ مهمتر از آن ندارد و هر که و
هر چه را که مانع پندارد اگر چه فرضی باشد بدون فشار و انزعاج بتمام قوی برای شکستن
و دفع آن مانع موهوم قیام میکند و از هر چه تواند باز نمی ایستد و هیچ عذری نمیپذیرد
و رحم نمی آرد و با آنکه در ضمن مواعظ ریاستی توصیه با رحم و قبول عذر مینماید
و هر چه درجه ریاست بالاتر رود دشمنها و مانعهای فرضی بیشتر برای خودش
توهم میکند مانند مالیخولیا (نگارنده همه ریاستها را مطلقا درجه از جنون
میداند و در فضاء براق وجدان شخص ریاستخواه ناقص و معیوب بنظر میاید
و اگر ریاست مطلوبه را یافته و بآن مشغول هم باشد یک بیمار مختصر مسلوب القوی
بنظر میاید که افکار و افعالش مسلوب الاعتبار اند) و در اثر این توهم غصه ها
و رنجها میبرد و از بخت و از خدا و از مریدان صادقش توقعها دارد
و گله ها میکند و هر اندک بدی که برای آن دشمنهای موهوم پیش آید خورسند
شده رعونتها میآغازد و معجزه ها برای خود میسازد و اگر نفوذ داشته باشد
طبلهای شادیانه میکوبد (مثلی برای شادی احمقانه پر اغراق تر از
(بادمش پسته میشکند) نیست گویا هر حیوانی دم دارد که شاد شود بقدر شادی
دمش بطور سخت پر باد میشود بحدیکه حکم سنگ را پیدا میکند و پسته را که سخت







## دشمنیهای رئیس با دشمن موهوم

تر از هر پسته است میشکند) و اگر یک خوشی برای آن دشمن موهوم پیش آید
چنان غمین و رشگین میشود که تا مدتی باور نمیکند و احتمال اشتباه بخود و بوقوع
میدهد و بعد تأویلاتی برای آن خوشی میکند بر ضد که اقلّش استدراج خدایی است
إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا و چون اثر ریاست از
کیفیات نفسانیه و از امور معنویه است نه مادیه لذا ریاست دینیه اتم و اقوی
و الذ و احلی است از ریاست سیاسیه زیرا دین نسبت بسیاست معنویتش بیشتر است
چونکه مبدء دین امر معنوی است و غایت مطلوبه اش چه غایت اخیره و چه
غایات متوسطه معنویست و در امور معنویه تلبیس و الباس باطل بلباس
حق آسانتر است زیرا مأنوسین مادی اند نه معنوی و تمیز در امور معنویه
نمیتوانند بدهند بعلاوه که ارادت و اعتقاد پرده غلیظ است و مانع
ادراک ما به التمیز است و در امور دینیه نیز از جهت معنویت تفاوت
بشدت و ضعف و شوب و خلوص و هر چه شدید تر و خالص تر باشد ریاستش
اتم و احلی و قابل تر برای تلبیس و دروغ است
پس ریاست پیشنمازی و عقود و ایقاعات شرعیه ضعیف تر و از تدلیس دور
تر است زیرا امور ریاست کارهای مادی است مانند معاملات و با

## تدلیس در ریاستها

منسوبست مانندِ نکاح و طلاق که اندکی از معانیِ موهومه میتوان در آنها داخل نمود تا تدلیس بردارد مانندِ آنکه حقّ البُضع از حقوقِ الٰهیّه و روحانیّه است نه از حقوقِ خلقیّه و جسمیّه و لذا تزویج بکافر روا نیست ( گرچه هنوز معلوم کلّ فقها نشده که زناشوئی رخصةً و حرمةً در شریعتها از باب محض تدیّن است یا مشتمل هر دو است ) در ریاستِ فتوائی قوّتی و تدلیس نزدیکست زیرا رأی شخصی و ظنِّ خاص در آن مناط است و مقلّد حقِّ بحث ندارد و اغلب مقلّدین حسِّ بحث هم ندارند در ریاستِ قطبیّت و ارشاد اقوی و اخفی است و تدلیس بردارتر است زیرا مناطِ آن کشفِ غیرعادی است و اتّصال بغیب و تحقّق و تخلّق باخلاقِ روحانیّین است نه باخلاقِ بشر تا تمیزش ممکن باشد برای مرئوسین بویژه که گویند اخلاقِ اولیاء بضبط و قانون در نمیآید و قیاس نمیتوان نمود و شاهد آورند تباینِ احوال و افعالِ امام حسن و علی ع را با آنکه هر دو امامِ مفترض الطّاعه بودند و این مطلب بهانهٔ خوبی شده برای بیشترِ اقطابِ بی حقیقتِ پرهوسِ کم انصاف و مریدان حق ندارند و دیگرانهم اعتنا ندارند زیرا قطبیّت معارض و مخلّ با ریاساتِ سیاسی و فتوائی و پیشنمازی نیست تا آنها جدّیت در منع و دفع نمایند پس قطبیّت یک گوشهٔ فراغتی است که شکوهِ بی اندازه



## ترکِ قطبیّتِ نگارنده

و راحتی بی رنج دارد و لذائذِ طبیعیّه و نفسیّه بی رقیب و بی صدا فراهم است فقط شرطش کمی وجدان و زیادتیِ وقاحت است حتّی آنکه الفاظ عرفانیّه دانستن و ذوقِ شعر داشتن هم شرطش نیست که ما در زمان خود می بینیم فاقدینِ علم و انسانیّت حریصتر بارشاد و قطبیّت اند و قضایا و حوادث هم از باب استدراج مساعدِ آنها است که تدلیسِ کرامت نما بسیار نمودار مریدان هیچ میشود بحدّیکه حقّ داران جرئتِ انکار و تأویل ندارند و سکوت آنها اجماع حسّی منعقد میشود در زمانِ ما امثلهٔ واضحه برای این مطلب بسیار است و برای نگارنده در مدّتِ ریاستِ قطبیّت بسیار از این کرامتها رو داد که هیجان و اصرار مریدان در نسبت آنها بفعل اختیاری من بحدّی بود که اگر خود میگفتم که من هیچ دخالت در این کرامات ندارم محض خواستِ خدا است و تصادف است باور نکرده همین را هم کرامتِ دیگر میدانستند و مزید هیجان آنها میشد همانکه ترکِ قطبیّت نمودم جمعی حمل بر جنون نمودند که عاقل ترک لذائذِ خدا دادِ بی غائله را نمیکند و نمیدانستند که من پس از ترک فهمیدم که چه ضررها و غائله ها و مجازاتهای سخت در آن لذائذِ حقایق نما پنهان بود که آنوقت فهمیدنش محال بود و بعد از ترک محسوس شد که چه اندازه حماقت و

## تشکرِ نگارنده بر ترکِ ریاست

وقاحت در آنوقت بر من غالب بود که کشوفات را مستور داشت
و نعمتِ توفیقِ ترک که خدا بمن داد فوقِ نعمتِ ایجاد است زیرا ایجاد نعمتِ
شاملهٔ عامه است اما قدرت بر ترکِ ریاست فطیست که اجل و اتم است
از فتوتی کمتر کسی داده و تواریخِ اقطاب هم نشان نمیدهد پس این قوتِ نفس
و قدرت بر ترکِ ریاست نعمتِ خاصه ایست از خدا که هیچ شکری برابرش
نخواهد شد جز اقرارِ ذاتی بانکه خدا داده است و بر من است که باقی
عمر را صرفِ خدمتِ معارفی بجامعهٔ بشر نمایم باشاعهٔ لفظی و کتبی تجربیاتِ
خودم را شاید راهِ معارف پژوهان اندکی نزدیکتر و رنجشان کم شود و رنجهای
هفتاد سالهٔ من بجای آنها محسوب گردد و آنها نیز باید بدانند که کرارِ آیهٔ
لا یکذب اهله) و فرض نمایند که من فرستادهٔ خودِ آنها بودم برای
تحقیق و کشفِ حالِ صوفیان و مذاهبِ دیگر و هفتاد سال از پا نشستم تا بدست
آوردم باطنِ کارها را و اینک آمده ام مانندِ درخت میوه دار که حاصلِ عمرِ
خود را بدست گرفته رایگان بهمه میدهد و میگوید انیست ره آوردِ من که
روح دین قویِ مطالعت اما نزدِ خودِ تو است از خود بجو نه از مدعیانِ
ریاست که حسدِ پیر و حند و بیخبرتر از تو اند از حقایقِ دین عمرِ ترا که سرمایه است

---





## نتیجهٔ تجربهٔ نگارنده

مباز و بجو د بپرداز و مرید و مرادی بکطرفه بازیست که چه ببری و چه ببازی
عمر گرانمایه را مفت باخته و من چون از این بازی چند ساله ام این امر را
فهمیدم که بازیست نه حقیقت و بزندگی آگاه شدم پس عمر را باختم و قیمتِ
عمر تلف شده ام همین فهم بود که یافتم اما تو پس از دیدن حال و قالِ
من اگر عبرت نبری و ببازی در افتی عمداً عمر ترا مفت باخته که من حجت
را بر همه تمام کردم و گفتم و نمودم و گویا برای همین بدنیا آمده بودم

### فریدهٔ ۲۰

نسبتِ معقولِ ثانی بمعقولِ اول در صفحهٔ ذهن همان نسبتِ عرض است در صفحهٔ
خارج بجوهر و نیز نسبتِ معقولِ ثالث بمعقولِ ثانی همین است و نیز معقولِ
رابع بثالث و همچنین هرچه توان تصور نمود و دامنهٔ وهم را که مفهوم مانند و سعت داد
و همه عوالم

### فریدهٔ ۲۱ | وجودیه و مراتب نسبت بحقیقت

نفس الامر که گویند مراد صفحه و ظرفِ وجود است نسبت بهر موجودی
پس صفحهٔ خارج نفس الامرِ موجود خارجیست و صفحهٔ ذهن نفس الامرِ موجودِ ذهنی
است پس نفس الأمر یعنی ما فیه الوجود نه ما به الوجود و بعضی لام
الامر را اشاره بخودِ آن موضوع بحث گرفته اند بطور عهدِ حضوری پس نفس الامر

نشاءهٔ وجودِ همان شیئی است مثلِ هُوَ مَوجودٌ فی نفسِهِ و تابع اندازهٔ وجودِ آن شیئ است پس یا وجودِ لفظی است یا کتبی یا عقلی یعنی ذهنی یا فرضی یعنی اعتباری یا خارجیِ حقیقی یا خارجیِ ادّعائی و حکما گویند که هر چیز پنج وجود دارد لفظی | کتبی عینی حسّی خیالی وهمی عقلی

## فریدهٔ ۲۲

هر که گوید خدای بشناسم		او خدا را از خویش نشناسد

ولیس لرجل جلّه اللهُ رافعٌ		ولیس لشیئٍ شانه اللهُ دافعٌ

رفع یعنی معدوم کردنِ چیزِ موجود و اینجا مناسب است با خطا که بمعنی گذارده فعل و وقوعست

دفع منع از وجود شیئ است که آثار وجوش پیدا شده باشد مناسب است با خطا که هنوز موجود نیست امّا مشیّت خدا باو تعلّق گرفته معنی آنست که نه رفعِ فعلِ واقع شدهٔ خدا را میتوان نمود و نه دفع ارادهٔ خدا را قبل از وقوعِ مراد پس هم ارادهٔ خدا حتمیّ الوقوعست مگر آنکه بدا برای خود خدا حاصل شود و هم فعلِ خدا حتمیّ البقاء است مگر که خود خدا آنرا خاتمه دهد و عمرِ مقدّرِ آن فعل سر آید و شاید که حطّ پستی و رفع بلندی باشد و نیز شاید که رجل مرد باشد و برای وزنِ شعر جیم ساکن شده



و مراد از حطّ انواع پستیهای جاهی و مالی و مصیبتی است که در مثل گویند فلانیرا خدا از ده یا سیلیِ فلک خورده و در درویشیها گویند سیلیِ طریقت خورده

## فریدهٔ نمره ۲۳ در تفسیر قل هو الله

قل صادر است این امر از مقامیکه مخاطب در حالِ خطاب در آن مقام واقفست و از کلمهٔ واقعه بعد از قل تعیینِ آن مقام معلوم میشود چنانکه در معوّذتین در مقامِ بشریّتِ مشترکه بود پس خطاب از ربّ العالمین است و در سورهٔ جحد در مقامِ رسالت بود پس خطاب از ربّ المسلمین است و در این سوره در مقامِ فناء فی الله بود پس خطاب از مصدر احدیّتِ ذاتست و مراد ابلاغ با دوامِ مخاطبیّت است

هو ضمیرِ شأنست یا ضمیرِ مشیر بمقامِ غیب است که معلوم بالاجمالست برای هر کسی یا جاودانه که معلومِ هر کسی باشد و این را ادّعاءِ تعیین گویند و یا علم است از اسماءِ الله است و بهر حال بلا شکّ مبتدا است که یک جمله است تا آخرِ سوره و مقولِ قولست یعنی در محلِّ نصب است و مفعولِ قل است و احتمالِ جملِ متعدّده بودن تا آخرِ سوره بغیرِ عاطف احتمالِ ضعیفی است

الله عطف بیان یا بدلِ کلّ از هو یا خبر بنا بر سه احتمالِ اخیر و یا مبتدا بنا بر هر چهار احتمال

## اعراب سورهٔ توحید

**اَحَدٌ** خبرِ الله یا خبرِ هو **اَللهُ** خبرِ دوم برای الله یا خبرِ سیم برای هو یا مبتدا اکه جملهٔ تازه باشد **اَلصَّمَدُ** خبرِ الله بنا بر مبتدا بودنِ آن و حصر است یعنی لا صَمَدَ غیرُهُ یُلتَجَیٰ اِلَیهِ فی الحَوائِجِ کُلِّها فَاِنَّ الصَّمَدَ هُوَ السَّیِّدُ المَصمُودُ فِی الحاجاتِ وَهٰذا اَتَمُّ مَعانِی الصَّمَدِ فِی العُرفِ کَما اَنَّ مُقابِلَ الاَجوَفِ اَتَمُّ مَعانیهِ فِی اللُّغَةِ یا صفة است برایِ الله بنا بر هر سه احتمالِ در الله

**لَمْ یَلِدْ** تا آخر خبرِ الله الصمد یا خبرِ دوم الله یا خبرِ سیم الله اول یا خبرِ چهارم هو یا حال از هو و یا از احد و یا از الصمد و یا جملهٔ تازه

**وَلَمْ یُولَدْ** عطف یا حال از ضمیرِ یلد و یا جملهٔ تازه

**وَلَمْ یَکُنْ** عطف یا حال از ضمیرِ یولد یا حالِ دوم از ضمیرِ یلد یا جملهٔ تازه

**لَهُ** متعلق بکفواً مقدم شده بر آن و بر اسمِ کان برایِ تسجیع و برایِ اشاره بآنکه نبودنِ کفو بسبب از مانعیةِ مدخولِ لام است نه از ضعفِ اَحَدٌ

**کُفُواً** بضمِ فا یا با اشباع و با اشباع و سکونش و بهر حال بواو یا بهمزه یا بهر دو یا بدو واو

**اَحَدٌ** نکرهٔ بعد از نفی عامّ المصادیق است و هر یک از مصادیق منفی است صریحاً جدا جدا و یا جنس است و نفیِ جنس مستلزم نفی هر یک از افراد [illegible]

در



## سه عنوانِ توحید

در این سوره سه عنوانِ بزرگ است از عناوینِ توحید

۱ـ یگانه بودنِ در ذات یا مطلقاً بی‌مانند و ممتاز بودن ذاتاً و صفتاً و فعلاً که معنیِ لازمی است تعدی و نفعِ بغیر در آن شرط نیست و این مفهوم از احد است

۲ـ مرجعِ همهٔ احتیاجات بودنِ با انحصار که کسی جز او یا چون او پناهِ هر حاجتی نیست و نفعِ تام بعموم رسانیدن منحصر باو است و این مفهوم از ماده و صورتِ الصمد است (مادّه معنی لغوی و عرفی و صورت ۲)

۳ـ ارتباط بچیزی نداشتن و منفرد و تنها بودن ذاتاً و صفتاً و فعلاً نه بارتباطِ طولی که دو قسم است ارتباطِ علّة بمعلول و مطلقِ عالی بدانی و اوّل بثانی و کلّی بفرد و کلّ بجزء و ذات بصفت و فعل و مسمّیٰ باسم که اینها همه مدلولِ یلد است و ارتباطِ معلول بعلت و تا آخر بعکسِ همه که مدلولِ یولد است و نه بارتباطِ عرضی که یک قسم است ربطِ دو معلولِ یک علت و دو دانی در تحتِ یک عالی و دو ثانی بعد از یک اول و دو فرد یک کلی و دو جزء یک کلّ و دو صفت یا فعلِ یک ذات و دو اسم یک مسمّیٰ بیکدیگر یا زیاده از دو بهر عدد برسد که مدلولِ لم یکن است و عدد را مدلولِ احد است که نکرهٔ عام المصادیق [illegible]

و نفیِ این سه ارتباط مفهوم است از لم یلد تا آخر دیگر چیزی نمی‌ماند که راجع [illegible] جمعی [illegible] افرادی بعموم

[illegible]

توحید باشد و از این سه عنوان خارج باشد پس این سوره توحید اتم است لفظ اوتر

## فریده گرکیه ۲۴

گرک بر وزن فلک بکاف فارسی مفتوح و راء مفتوح و کاف تازی ساکن لفظی است که ترکان در چند مورد مختلف استعمال میکنند بجای فعل امر و صفت و گاهی با موصوفش مرکب نموده بجای یک لفظ استعمال میکنند مانند (گرک یراق) یعنی زینت لازم یراق بترکی یعنی زینت است و ترکان صفت را بر موصوف مقدم میدارند در تلفظ چنانکه فرس قدیم مضاف الیه را نیز بر مضاف مقدم میدارند مثلاً آخوند خر در مازندران میگویند و مراد شان خر آخوند است باضافه

و از تتبع موارد استعمال گرک دانسته میشود که بمعنی باید فارسی و لازم تازیست و در تازی لام امر غائب بمعنای گرک است مثلاً تازی گوید لیفعل و ترک گوید گرک ایله سین یعنی باید بکند و ترکان در امر حاضر و امر متکلم نیز گرک را استعمال کنند چون گرک ایلین و گرک گیدم و گرک گیداخ یعنی باید بکنی و باید بروم و باید برویم و لفظ (گرک یراق) را خوانین ترک گاهی لقب میدادند بنوکر کافی که وجودش در همه





کارها متنوعه لازم و ضرور باشد و بی وجود او کارها انجام نیابد یا نوکریکه همراه آقا بود و نیز در همه جا لازم باشد هم برای جلال آقا و هم برای اظهار بعضی مقاصد که خود آقا شرم از اظهار دارد پس آن نوکر زینت لازمه آقا است که اگر همراه آقا نباشد آقا زشت و کوچک خواهد شد و بتازی اینگونه نوکر را (جزء لاینفک) گویند و یکی از کارهای این نوکر آنستکه در راه باشاره مردم را بتعظیم و بوسیدن دست آقا وادارد و صاحب منزل را باستقبال و بدرقه و بوسیدن پا و زود آوردن و خوب آوردن خوراکی و طول دادن مهمانی و دعوت دوباره وادارد و ترک در مقام اظهار حاجت گوید (بیرزاد منه گرک اولوب) و (بو اوزوده گرکدور) یعنی یکچیزی برای من لازم شده و (آنچیز نخود م لازم است) و نیز ترک گوید (گرک اولان زاد) یعنی چیزیکه بماره لازم میشود و شاید گرگان که نام ملوک همسایه اشتیان و تفرش است و در جنوب غربی تهران واقعست مشتق از همین گرک باشد که لوازم زندگی خوانین چنگیزیه در وقت اقامت ری از آنجا میآمده یا آنکه اهل آنجا در مقام نوکری علم و آداب گرک یراقی را خوب میدانسته چنانکه میبینیم اهل

## لغتِ گرگ

گرگانرا که در تهران نویسنده و مُستَخدَمَند برایِ گرگ یراقی خوانند و
آقایانِ جاه‌طلب آنهارا لازم دارند و مخصوصًا برایِ همین کار استخدام
مینمایند  پس دانسته شد از این استعمالات که گرگ ترکیست و اگر
در فارسی آید بعاریت مده  وجمع و مشتقات ندارد و تصرفاتِ متنوعه
که وزنِ آنرا تغییر دهد ترکان نکرده‌اند و فارسیان هم حق ندارند
زیرا لغتِ خودشان نیست  والفاظِ هر لغت برایِ اهلِ آن لغت بمنزلهٔ
ملکِ متصرفیست و برایِ دیگران بمنزلهٔ عاریت یا غصبی است  اگر
اهلِ خودِ آن لغت به زور بدهانِ دیگران انداخته باشند عاریتیست
و اگر دیگران خود از آنها ربوده باشند غصبی است  اوّل مانندِ الفاظِ
یونان و عرب که بزورِ علم یا سلطنت مجبور شدند فارسیان بتعلّمِ آنها و
قلبًا مایل نبودند مگر در اواخر پس از استقرارِ سلطنتِ آنها در فارس
و جریانِ عادات و رسومِ کمالاتِ اَدبی یونانی یا عربی در دفاتر و
فرامینِ دولتی و انشاء و مراسله و مکالمه  تا آنکه شعراءِ فارسی افتخارًا
یا تبرّکًا شعرِ عربی سرودند و قریحهٔ ذاتیِ خود را فاسد نمودند و موردِ
استهزاء و تشنیع عرب هم شدند



و دوم مانند زبان فرانسه و انگلیس که فضلاءِ ایران حالا باختیار
یاد میگیرند و بدان مینازند و وسیلهٔ ارتزاق هم میسازند  و گویا باید روزی زبانِ
انگلیسی اجباری گردد و کمالاتِ ادبیِ فارسی و عربی و دفاترِ دولتی نیز مبدّل
بانگلیسی گردد  و مدتها بدین حال بپاید و نامِ بزرگِ ایران که اکنون پست شده
در آنمدت یکسره محو و نیستی گردد  و خاکِ ایران بر سرِ ایرانی و بر چشمِ ایرانی ریزد
و پاشد  و پس از یکقرن نژادِ ایرانی نیز گم شود چنانکه خودِ ایرانی نیز ندانند و
نامِ نیاگانرا نبرند و خود را اسیرِ موروثی بینند و مملوک دانند و پس از دو قرن
دیگر شاید یک نهضتِ سادهٔ نیرومندی از ایرانی رُوی دهد که ایران آبروی
و در آنوقت شاید زبان و دینِ قدیمِ ایران نیز طلوع کند و عالمگیر گردد
و گمشدهٔ هزار ساله بدستِ صاحبش آید  و گردشِ کُرات بر یک محورِ
دیگر و در یک مدارِ دیگری جز محور و مدارِ کنونی باشد  و بقولِ عرفاء
تجلّی یک اسمِ اعظمِ دیگری از اسماءِ مُستأثرهٔ لدیّه از غیب بعالمِ اعیانِ ثابته
که خزینهٔ عالمِ شهود است بشود غیرِ اسمِ اعظمی که حالا مُدبرِ دوائر و کُرات
و معیّن کنندهٔ محورها و مدارهاست  و قوانینِ اساسیّهٔ کلّیه مُبدّل شود
و یکی از عقولِ طولیهٔ کلیّه رویِ کار آید غیرِ این عقلِ فعال که اکنون

مقننِ بزرگ و حافظِ قوانینِ جزئیهٔ دنیا است و بقولِ صابئین یکستاره دیگری شاه شود و اراده نماید همه ستاره‌ها را

## فریدهٔ وجودیه ۲۵ در تعیینِ مفهومِ وجودِ مطلق

قدرِ مشترکِ اشیاء که در هریک همانست که در همه هست آن وجودِ مطلق است که سایهٔ قهری و یا فعلِ اختیاریِ دائمِ حقیقتِ وجود است و بعضی پندارند که همان وجودِ مطلق حقیقتِ وجود است و ذات الله است

در اینکه وجودِ مطلق مَبدءِ اشیاء است و مَعادِ آنها است حرفی نیست

(مبدء یعنی ریشه که تعیّنات اشیاء متقوّم‌اند بآن و منتشر شده‌اند از آن و باقیند ببقاءِ آن معاد یعنی پس از زوالِ تعیّنات همان باقی میماند و بس)

و همانست وجهُ الاشیاء وَ وَجهُ الرّبِّ ذوالجلالِ والاکرام در آیهٔ کُلُّ شَیءٍ هالِکٌ اِلّا وَجهَه . وکلُّ مَن علیها فانٍ و یبقی وجهُ ربِّک

و مراد از ضمیرِ مجرورِ علیها نوعِ موهومِ منتزعِ از افراشِ صورِ جنسیه و نوعیهٔ اشیاء است که همان صور همان تعیّنات است

**امّا حرف** در اینست که آیا همین وجودِ مطلق و قدرِ مشترک قائم بالذات و حقیقتِ وجود است و یا قائم بذاتی غیرِ خودش است و تعیّنِ آن ذات است

دلجره



## بیانِ وجودِ مطلق

و نسبت بآن ذات موهوم است و فعل است و سایه است و اثر است و ظهورِ اوست و حق همین احتمالِ اخیر است و تعمّق در توحید که در اخبار رسیده همین است

و لذا ما تعبیر نمودیم این وجودِ مطلق را بریشه نه بزمین چونکه ریشهٔ درخت گرچه نسبت بشاخ و برگ و میوه اصلست و باقی و قائم بنفس است امّا نسبت بزمین فرع و متقوّم بالغیر است زیرا اگر اتصالش بزمین قطع شود خود میخشکد و همه شاخ و برگ را میخشکاند و کسی پندارد که همان حقیقتِ وجود و قدرِ مشترکِ میانِ اشیاء است و ریشه آنها و ذاتِ آنها است

پس خدای تعالی مبدء اشیا و معادِ آنها است و صدورِ اشیاء از او و ایابِ اشیاء بسوی او و حسابِ اشیاء بر او است و او تعالی است مسمّا باسماء الله و موصوف بصفات الله زیرا اگر چنین باشد لازم آید که حقیقتِ وجود مشئون بشئونِ مصدریّت باشد و این منافی با احدیت است زیرا احدیت بمعنی صرفیّت و بشرطِ لا است نه لابشرط پس وجودِ مطلق لابشرطِ مقسمی است و حقیقتِ وجود بشرطِ لا است که خارج از مراتب است و وجودِ مطلق داخل در مراتب است کدخولِ الجنسِ فی الانواع و دخولِ المفهوم فی المصادیق و مصدرِ مراتب است یعنی منشأ تعیّنات است

و قائلین باصالهٔ وجود بمعنی منشأیت آثار یا بمعنی اصل در تحقق مراد شان همین وجود مطلق است نه مراد شان تعینات است و تعینات آثار او است و نسبت بتعینات اصیل در تحقق است گرچه نسبت بحقیقت وجود فرع است و آثار صادره از هر نوع و فرد اشیاء ناشیند از تعین نوعی و فردی و آثار الآثار اند نسبت بوجود مطلق و قول باصالهٔ ماهیه یعنی تعین از اینجا که اشتباه شده آثار الآثار به آثار و اشتباه شده آن تعینات عالیهٔ اولیهٔ اشیا که مفاهیمند بوجود مطلق که مصدر است

پس منشاء آثار هر چیزی تعین شخصی اوست و این تعین شخصی مظهر و مصداق تعین نوعی و جنسی اوست و تعینات تماماً مظهر و مصداق تعین مطلق و تعین مطلق اثر ناشی شده از وجود مطلق است که اصل و مصدر اشیاء است

و بسا که اثری از شیئی ناشی میشود و منشاء اثر دیگری میشود از همان شیئی یا شیئی دیگر پس در میان آثار نیز که مسلماً فرعند نه اصل تسلسل و ترتب پیدا میشود و میتوان گفت که اثر مؤثر نیز اصلست نسبت باثر متأثر

پس عنوان اصالت منحل میشود بدو عنوان مطلق و مضاف

و مراد قائلین باصالت آن اصالت مطلقه است نه مضافه پس میگوئیم



## فرق اصالت مطلقه با مضافه

که قول باصالت ماهیه ناشی شده از اشتباه اصالت مضافه باصالت مطلقه پس اگر قائل باصالت ماهیت (یعنی تعین) تصریح کند که مرادش از اصالت مضافه است طرف نزاع با قائل باصالت وجود نخواهد بود و اگر تصریح نماید و ظاهرش اصالت مطلقه باشد چنانکه مراد قائل باصالت وجود اصالت مطلقه است یقیناً

پس میگوئیم که قائل باصالت ماهیت امعان نظر نکرده و فکر خود را فرو نبرده و بعمق اشیاء نرسیده و اگر فکر خود را فرو برد میبیند که سلسلهای ترتب آثار منتهی میشوند طولاً بتعین مطلق و همان تعین مطلق باز اثر ناشی از وجود مطلق است که فوق تعین است در صعود فکر پس منشاء اثریکه آن اثر نیز منشاء اثرها است وجود است نه تعین زیرا مراد از اصالت مطلقه آنست که در آن اصل هیچ حیثیتی و عنوانی پیدا نشود جز حیثیت و عنوان منشاء بودن و اگر در اصل بجز عنوان منشاء بودن عنوان اثر بودن هم پیدا شود آن اصل مضاف خواهد بود نه مطلق و از محل نزاع خارج خواهد شد پس میتوانیم ادعا کنیم که در مسئلهٔ اصالت وجود تحریر محل نزاع که معلوم شود مراد باصالت مطلقه باین معنی است مغنی از اقامه

دلیل بر اصالت وجود است و ختم کننده نزاع است

زیرا هر که دانست که مهیت بمعنی تعین است و مهیت مطلقه همان تعین مطلق است که تعین اول نامند و مهیات متکثره که بمحض تصور آن تعین اول بذهن در میآیند همان تعینات جنسیه و نوعیه و روحیه و جسمیه اند دیگر نمیتواند بگوید که اصل مطلق همان تعین مطلق است و آن قائم بنفس و اصیل در تحقق است دیگر وجود مطلق در کار نیست زیرا تعین باید باشد تا منشاء آثار گردد و معنی تعین معنی مفهومیت و مفهوم تا مصداق پیدا نکند وجود خارجی (یعنی بیرون فرض و اعتبار) نخواهد داشت تا چه رسد بانکه متولد و منشاء آثار گردد و مصداق این مفهوم عرضیت که معروضش وجود مطلق است یعنی تعین مطلق تشأن اجمالی وجود مطلق است و تعینات خاصه از جنسیه و نوعیه و فردیه و جسمیه و روحیه شئون مفصله او بند وکل یوم هو فی شأن یعنی بغیر شأن الیوم الآخر ویوم در اینجا بمعنی مرتبه است چه کلیه و چه جزئیه پس وجود مطلق را بمنزله شخص مقتدری فرض باید کرد که هر دم بنحوی از انحاء قدرت خود متشکل شود و آثار مناسبه آن نحو و آن



شکل را از خود ظاهر نماید پس منشاء همه آثار بر تبها و تشکلها خود آنشخص است اما در نظر ظاهر بین آن آثار منسوبند بآن نحو و بآن شکل واز اینجهة اضداد اند و ذات آنشخص مجمع الاضداد است

## فریده ۲۶ در معرفت الله

و آن معرفت الله که بفکر توان یافت همین است که دست قوی پنجه فکر انسانی از احتجاب صفات بشریه بر آید و بگیرد ملبس از اشیاء را و سلاح تعارض و لباس حیثیات ترا کیب از بر اشیاء بکند و تجرید تام نماید چنانکه جز وجود مطلق از آنشیئ باقی نماند همچنین تمام را که برهنه نمودی ببیند که از همه همان باقیماند که از هر یکی تنها باقیمانده بود و بفهمد که قدر مشترک اشیاء همانو جود مطلق بی آلایش است زیرا آلایشها همان حیثیات بود که آنها را از پیکر آنشیئ کند و بدور انداخت و دید که همه اشیاء یک پیکر داشتند و اینست معنی توحید الکثرات و معنی یکی بودن وجود که آلایشها را یکی دانستن کفر است و پیکر عالم را در اصل و اساس یکی دانستن عین معرفت الله است و بدون این نیروئیه خدا اشناخته نشود و بعد از اعمال این نیروئیه میتواند خدا را در هر شیئی به بیند و بشناسد که این همان خدا است

## تجرید و انسلاخ

که در شیئی دیگر و همه اشیاء است و تطبیق نماید معلوم بالشخص را بمعلوم کلی
بالاجمال و روحِ معرفت همین تطبیق است که قابلِ صواب و خطا و شدت
و ضعف و ظهور و خفا است و مورد تفاضل است که عارف و اعرف گفته
میشود بتفاوتِ درجات و جملهٔ معروفهٔ اَعرَفُکُم بِنَفسِهِ اَعرَفُکُم بِرَبِّهِ
اشاره بآنستکه اینگونه سلخ و تجرید در بارهٔ وجودِ خودِ عارف دشوارتر است
از سایرِ اشیاء و ممکن است که شخص بدستِ قوایِ فکریه سلخ همه اشیاء
بکند و سلخِ خود را کاملاً نتواند لذا حالتِ انسلاخ را که ذو درجاتست از
صفاتِ پیمبران میشمارند و در آنحالِ انسلاخ اگر آن پیمبر سخنی بشنود آن
کلامِ خدا است و قرآنِ محمد صه همه از این قبیل بود که در هر دفعه انسلاخ
محمد صه چند کلمه بر زبانِ محمد صه جاری شد که حضار شنیدند و دانستند که از فضاء
غیبی صوتی بسمع ملکوتیِ محمد صه برخورده و بحسّ مشترکِ آنسرور نشسته و از آنجا
بطورِ ترشّح مانندِ کلام نائم بر زبانش جاری شد و وقتیکه آنسرور از
حالِ انسلاخ باز میآمد یا آنکلماترا هنوز بخاطر داشت و یا از حضار و
کاتبانِ وحی می‌شنید بخاطر میآورد اصلِ واقعه و تفاصیلِ غیبیه را
آنگاه برایِ دیگران شرح میداد و هر یکرا که شرح نداد آیات متشابهات



## فرق فکر با کشف

نامیده شد مانند فواتح السور که در فریدهٔ رمزیه از کنز خاصش پایان رمز
بودن آنها شده و کسی حق تفسیر و بیان آنها را بطور تعیین ندارد [۲]
و ممکن است که معرفة الله بدون نیروی اعمالِ فکر حاصل شود بنحوِ کشف
و این خارج از اختیار بشر است و مکلّف به نیست و جزء عنایات خاصه
و مواهب است هر که عنایت شد چشم و گوشش منقلب شده از حالِ طبیعی
بیرون میشود و کمتر شرطش و کوچکتر علامتش پاکیِ افعال و خلاقست
و خلو از اغراض بشریه است و دستِ مردمِ عادی از دامن دعویِ اینکشف
کوتاه است و صاحبِ اینکشف آدمِ غیرِ عادیست و آن توحیدیکه مردم مکلّفند
در مقامِ علم بنیروی اعمالِ فکر است و در مقامِ عمل توحیدِ عبادتیست
و قضی ربّک ان لا تعبدوا الّا ایّاه یعنی جهتِ غیبی را باید معبودِ خود دانست
نه جهتِ شهودی و شیئ محسوس را خواه بشر باشد مثلِ پرستیدنِ صوفیان
قطبِ خود را که بدترین بت پرستیهاست ببراهینِ عقلیه که در جایِ دیگر شرح
داده ایم و خواه غیرِ بشر از اجرامِ علویهٔ نوریه و از سفلیهٔ ظلمانیه
و از صُوَرِ موهومه و نیز اطاعتِ حکم و قانونیرا که بشر نهاده باشند
بر خود واجب نداند بعنوانِ دیانت امّا بعنوانِ سیاست چرا ولی

(۲) شرح این سِر رسالهٔ در تفسیر فواتح السور نوشته نگارنده عین آن را در اواخر کتاب (کنز الحیات) بطبع خواهد رسانید منه

آن خارج از فرضِ ما و محلِّ کلامِ ما است

آن از باب دفعِ ضرر واجب میشود و منافی با توحیدِ عملی نیست زیرا اضطرار است نه اختیار

و لفظِ خداجوئی و خدابینی که گاهی بر زبانها میرود و مراد همین تجریدِ اشیاست از البسهٔ حیثیات و دیدنِ پیکرِ وجودِ مطلق بچشمِ دل از زیرِ پرده و الاءِ اشیا

و در قرآن محمد ص فَانظُرُوا اِلَی آثارِ اللهِ اشاره بهمین تجرید است

و علی ع فرمود مَا رَأَیتُ شَیئاً اِلّا وَ رَأَیتُ اللهَ فِیهِ وَ قَبلَهُ وَ مَعَهُ وَ بَعدَهُ و نیز لَو کُشِفَ الغِطاءُ مَا ازدَدتُ یَقِیناً و غطا همین پرده و لباسها و حیثیاتست

و در کلمهٔ توحید اِلٰه منفیِ اشیاءِ با آلایش است و الله مثبت وجودِ مطلقِ بی آلایش و گاهی قول بر عمل اطلاق میشود پس هرجا که امر بقولِ لا اله الّا الله آمده بمعنی همین رویّهٔ اعمالِ فکر و تجریدِ اشیاء است

و تکرارِ لا اله الّا الله بروزی صد بار و در عمر هفتاد هزار و اکثرش پانصد هزار بار اشاره بتکرارِ این رویّهٔ فکر و تجرید است تا بسببِ تکرار ملکهٔ راسخه شود و فکر و نظر و حالِ شخص مقامِ دائمیِ او گردد و فعلیتِ اخیرهٔ او شود تا او خودش همه توحید و معرفت الله گردد





# فریدهٔ ۲۷ نکاحیه

س ۱ آیا دینِ اسلام اجازه میدهد که پسر و دختر که خواستارِ هم باشند مدّتی باهم معاشرتِ امتحانی نمایند تا خوی یکدیگر و باطنِ هم را بدانند بی آنکه تمتّعی از هم بردارند از بوسش و کنار

ج درمتنِ اسلام نه اجازه است و نه منع نه اثباتست و نه نفی و در حاشیهٔ اسلام که فتوای فقهاء باشد منع صریح است زیرا تا عقدِ نکاح جاری نشود محرمیت پیدا نمیشود و محضِ خواستاری تغییرِ موضوعِ نامحرم را نمیدهد و تقسیمِ ثنائیِ محرم و نامحرم ثالث ندارد که (محفوظه) باشد و برزخ میان محرم و نامحرم گردد و عنوان بیع غَرَری که باطلست در نکاح جاری نمیشود تا بگوئیم که برای رفعِ غَرَر باید استکشافِ باطنِ یکدیگر نمود و آیا این مطلب از بابِ تسهیلِ امرِ نکاحست تا رواج یابد و فراوان شود یا از بابِ اهمال و هرج و مرج است یا از بابِ واگذاردن بعرف و عادتِ اقوام و ملل است و اینجا خارج از عنوانست تا هر قومی آنچه از پیش داشتند و میکردند بکنند و اسلام جز اشتراطِ صیغهٔ خاصه هیچ دخالتی در کارِ نکاحِ آنها ننموده باشد و نکاح از عادیاتِ مختلفه بشمار

[illegible]

س ۲ در سنخیت زوجین که عرب کفویت گوید چه دستور میدهد اسلام

ج عربها پیش از اسلام که مسلمانها آنرا عصر جاهلیت نامند خیلی معتقد بودند بکفویت و همشانی نژادی و ریاستی نه ثروتی در هر کاری بویژه در نکاح و لذا با غیر قبیلهٔ خود کمتر وصلت مینمودند و زن بیشتر معتقد بود و مرد چندان پروا نداشت که زنی پست‌تر از خود بگیرد و اسلام همت گماشت بر نسخ کفویت و منحصر کرد باسلام (المسلم کفو المسلمة) نه هم نژادی نه هموطنی نه همشانی نه هم ثروتی پس زن مسلمه بغیر مسلم حرامست تزویج شود مطلقا اما مرد مسلم زن کتابیه را میتواند عقد انقطاع که حالا عوام صیغه میگویند نماید بنا بر مشهور میان شیعه که صیغه حلالست (اما نزد محققین حرامست خواه کتابیه باشد زن و خواه مسلم) و باعتقاد نگارنده سنخیت قد و عمر ملاحظه شود نوبت که تفاوت بسیار میان آنها نباشد که پشیمانی میآورد و توالد حاصل نمیشود یا ناقص میشود اما تفاوت کم خوبست که باشد که مرد یک عشر قامت بلندتر از زن و ده سال بزرگتر از زن باشد بلکه تا سی سال هم ضرر ندارد اما بزرگتر بودن زن ضرر بمرد میرساند



س ۳ آیا اسلام اندازه برای مهر و جهاز قرار داده یا نه

ج جهاز یعنی دارائی زن ابداً شرط نیست و نباید هم در صیغه نکاح قید شود و اگر زن چیزی داشت و برد بخانهٔ شوهر مال خودش است و هیچ ربطی بشوهر ندارد حتی تصرف مگر باذن زن مثلاً نماز در روی فرش زن بی اجازهٔ او باطل و آب خوردن در کاسهٔ زن حرامست و با سایر اموال بیگانه‌ها فرقی ندارد و بالعکس که مال مرد نیز بر زن حرامست جز آنچه بعنوان غذا و لباس که خود مرد معین کند و تا معین نکرده زن نمیتواند خودش معین کند اما میتواند مطالبه کند و شوهر را مجبور بر تعیین کند و اگر شوهر نداد و تعیین نکرد مقروضست وگرنه کار و بار زن نمیتواند بعنوان تقاص چیزی بردارد یا بخورد مگر باجازهٔ اولیاء و محاکم مربوطه که تاکنون مجتهد بود حالا رؤساء و قضات عدلیه اند اما مهر یعنی چیزیکه مرد بزن بدهد و یا بذمه بگیرد در عوض تمکین زن از ازدواج با او اندازهٔ معین هیچ ندارد فقط رضاء زن شرطست و اگر زن هیچ نامی از مهر نبرد و بدون تعیین مهر تمکین از ازدواج نماید هم صحیح است که در صیغهٔ نکاح هیچ نامی از مهر برده نشود فقط لفظ (انکحتها ایاه)

## مهر رکنِ نکاح نیست

گفته شود امّا بعد از تصرف و استقرارِ زوجیت مهرُالمثلِ عرفی که باندازهٔ شأنیّهٔ زن یا اندازهٔ مهرِ خویشان طرفین باشد بطورِ اعتدال بر ذمّهٔ مرد تعلّق میباید و زن میتواند مطالبه کند یا ببخشد و اگر قبل از تمکین و تصرف طلاق دهد اگرچه مدّتی گذشته باشد مهرُالمثل لازم نیست فقط یکچیزی لازمست که مرد بآن زن بدهد اگرچه دَه قران باشد یا یکپارچه لباس باشد که اصلِ دادن واجبست امّا مقدار معیّن نیست تعیین بنظر و میل مرد است هرچه داد همانست زن نمیتواند بیشتر مطالبه کند امّا اگر هیچ نداد میتواند که مُبهماً مطالبه بکند و این داده شده را فقهاء (مُتعه) مینامند و میگویند مُتعه واجبست و حقِ زنِ مطلّقهٔ غیر مدخولهٔ غیرِ معیّنُ المهر است و دَینِ بلا تعیین است و زوج مدیونست

## فریدهٔ ۲۸ در کتمانِ عرفان

هرکسی را از خزانهٔ علمِ حق تعالی نصیبی هست و کسی محرومِ مطلق نیست خوشبخت آنکه راهش بحقایقِ اشیاء دهند و محرمش نمایند و پرده دارش کنند که آنچه بیند اظهار ننماید نه بزبان نه بقلم نه مجمل نه مفصّل نه صریح نه باشاره و دانستهٔ خود را وسیلهٔ حظّ نفس نکند مگر هنگامیکه مأمور باظهار گردد



## حیرت در حقایق

گرچه هرکه راه بحقایق یافت و رفت حیران شود و علمِ اطمینانی برای او نباشد و هرچه پیشتر رود حیرانتر گردد و آخر هم جز حیرانی چیزی نیست و تمام لذّت و حقیقتِ علم همین حیرانی است اگر کسی پندارد و دعوی کند که رفته و علم یافته بایدش گفت بیراهه رفتی رو بحقایق نرفتی آنهم آثار خواص و طبایع بوده که حقایق پنداشتی و از آنها نقشهٔ علم برداشتی در بزمِ حقایق راه یافتگان را نوالهٔ حیرتست و صدر نشینی بفزونیِ حیرتست نه از آنکه مقتضی ضعیف و مُدرکت عاجز است بلکه مُدرَک برتر از ادراکست و عظمتش ابا دارد و از کمندِ احاطهٔ علمی مطلقاً از هر عالمی که باشد امّا جاذب و مشغول کنندهٔ ادراکهاست بخود و نگهدارنده است مدارکت را دور خود از دور چو محیطِ دائره که پابستِ مرکز است و سایهٔ مرکز است و چون مرکز مشتاقِ اوست او را دور خود دارد و رها نمیکند و چون مستغنی از اوست او را دور از خود دارد و نزدیکش نمیکند خطوطِ شعاعیهٔ خارجه از مرکز بسوی شُهُبِ ثاقبه و رجوم دوندهٔ آنند در عینِ خواهندگی و خوانندگی چون بدو میرسند میجهند و از او میگریزند و بزبانِ راستی بدو گویند که ای خطِّ سرگردانِ بی سر و بُن تو آن مرکزی و مرکز آن تو است امّا همین دوری بساز و بناز که هرچه بدوی بدو نرسی دَوَرِ اوئی و دُور از او جز آنکه مقدارِ خود را بکاهی و نقطه شوی و یکی باميدِ آنکه بر مرکز افتی

صحیح

## عرفان مستلزم حیرتست

و آنهم ناشدنی است زیرا مرکز نقطه است و شریک بردار نیست که مرکز دو تا شود و مثل ندارد و نمیخواهد اما مثل و سایه و عاشق میخواهد و فراوانهم میخواهد که از دور ببیند و بنگرند و حیرانِ او باشند هرچه حیران تر مقرّب تر باز هرچه مقرّب تر گردد حیران تر شود تا که حیرانی راهم حسّ نکند او را باشد و بس و برای او او را باشد نه برای خود و این است عارف بحق و حقیقتِ عارف و تمام عارف که او آنِ معروفست نه معروف آنِ او پس عارفیّت برای او وصفِ اضافی نیست که معروف را وصفِ معروفیّت بخشد تا متضایف گردند و هم نسبت شوند گرچه معروف معیّتِ تامّهٔ ذاتیّه با عارف دارد اما معیّتش بقیومیّت است و مقوّم ذاتِ عارفست نه نسبتی است که لازم کند که عارف هم با او باشد پس این معیّت از دو طرف نیست بلکه از یکطرف تامّ الاثبات و از یکطرف تامّ النفی است بخلاف سایر معیّتها است زیرا معیّتها با هر نسبت با بین الشّیئین باشد تا تعاکس یابد و این معیّة بین الشّیئی است و شیئی الاشیاء و بین الذات و مذوّت الذوات و مثلِ معیّة است همهٔ نسبتها و اضافات که میان حقّ و خلق است از قرب و وصل و حبّ و مناجات که از طرفِ حقّست و بس زیرا خلق در اینجا حق نمود است اندام ندارد تا عرضِ اندام نماید و نسبتی که از حقّ تعالی باو رسید





## دوریِ از خدا غفلت از قربِ قیّومیّت است

برگردد و از طرفِ او نیز نسبتی تحقّق یابد اندام یعنی استقلال وجود است که ندارد و فقط تبع است و سایه و عرضِ اندام لازمِ هوشِ تام است که ندارد و مدهوش و حیرانست و ملتفت قربِ حقّ تعالی باو نیست و همین بی التفاتیِ او بقرب و معیّة و وصل و مناجاتِ حقّ با او دوریِ او و محرومیِ اوست لذا بهجت و لذّت ندارد و بهر اندازه که بداند قرب و معیّة را و حسّ کند همان اندازه او هم قرب و معیّة پیدا میکند و بهجت و لذّت مییابد و این اندازه زیادتر میشود تا آنکه زبانِ حالش گوید

با من بودی منت نمیدانستم  با من بودی منت نمیدانستم

پس دوریِ خلق از حقّ آنست که نمیدانند قرب و معیّةِ حقّ تعالی را با خود یعنی حسّ و وجدان و عرفان ندارند گرچه برهانِ عقلی بدانند و نزدیکیِ خلق بحقّ به آنست که این جهل و غفلت از آنها برود و ببرهان قانع نشده بیابند و بشناسند و ببینند بچشم ذاتِ حسّاسِ خود که دوست نزدیکتر از من بمنست آنگاه افسوسها میخورند بر عقلِ جامدِ خود که عقل میگفت باید باشد اما ناپیداست حالا عرفان میگوید هست و پیداست خواه باید و خواه نباید و پیداتر از او چیزی نیست پس عرفان قوّهٔ عقل را بفعلیّة آورده است و رشته هایِ عقل را

## بیان حقیقت عرفان

بدو دیدنها وسیله‌ای عقل را نقد کردن و از مقدمات و قیاسات مرتبهٔ عقل نتیجه گرفتن و مطالبات عقل را از محسوسات وصول کردن و قوّت و اثر عقل را بجا کی اجرا نمودن و آنچه شعرا از زبان عرفا عقل را نکوهیده اند مراد عقل واقف نخبه بسیار است که هنوز بعرفان نرسیده و اگر عرفا گاهی عقل را نکوهند مانند نکوهیدن جوانانست پستان مادر را با آنکه اگر پستان نبود آنها نبودند و اگر عقل بر عرفان طعن زند مراد لاف عرفانست و بر خود بستن و خود را باور کردن و دام گستردن و الفاظ عرفا را دانهٔ این دام کردنست که حکیم خیام هفت رباعی در نکوهش اینگونه عرفان دارد و این مصراع که مشهور است از اوست (بدنام کنندهٔ نکونامی چند)

و نگارنده که در سنه ۱۳۴۶ هجری قمری مطابق ۱۹۲۷ میلادی موفق بشرح همه رباعیات حکیم شد و تقسیم مطلبی نمود رباعیات را به ده فصل آن هفت رباعی را در آخر فصل پندیات بعنوان پند عرفانی نهاد

و چون هر گلی را خارهاست و هر راستی را دروغها و هر مستقیمی را معوجها و هر خیری را شرهاست و هرچه مطلب مهمتر و بزرگتر باشد مدّعیان لافزنش بیشتر خواهد بود پس عرفان که بزرگتر کمال انسانست راهزنان داخلی



## مدّعیان عرفان بدروغ

و خارجی بسیار دارد و داخلی مدّعیان بدروغند که دزد و قفند بلباس پاسبان در جامهٔ دوست دشمنان بشرند و حق را منحصر بخود و غیر خود را باطل نمایند پس آنها با یکدیگر و جمعی نیز با هر یک آنها در افتاده هنگامهٔ ردّ و بحث گرم و وقتها تلف شود و گروهی هیچ بمبرند از طرفین و تماشائیان و میانجیان و بازماندگان با دو بدست و کلّه با پر از هوس بجای عبرت باندیشهٔ تجدید مطلع فرو روند و در موهوم خود مصرتر شوند بلکه شیدست پرهوسی هم تازه پیدا شده چندی بدنشد گمنامی نام یافت او نیز بالتقاط یا باختراع الفاظی میان تهی و پرصدا چون طبل گرد کرده بمیدان آید و گوید که آنها همه باطل بوده و زر اندود حقّ خالص اینست که من آورده ام پس باز گروهی کم و بیش باندازهٔ خوش بختی مردم و بدبختی مردم بر او گرد آمده هنگامه از سر گیرند و از گذشته عبرت نگرفته خود عبرت آینده شوند چنانکه در ایران از اواسط قاجاریه در اثر خودخواهی مسند نشینان و تکفیر یکدیگر دستهٔ تازه پیدا شد شیخیه و منشعب بچند شعبه یکی تبریزی و یکی کرمانی و یکی شیرازی که پای دعوی را بر طاق بلند نهاده اند و شیخیه را دجّال و خود را باب نامید و اتباعش بابیه شدند و آنها نیز تا کنون که سلطنت پهلویست

عرفان را ... صرف برای حفظ خود ... [illegible]

## انشعاب فرق باطله

بچهار شعبه گشته اند و مسندِ درویشی نیز که در اثرِ سستیِ سلطنتِ ایران بجنگِ زنده
قاجار رونق گرفته بود شعبه‌ها پیدا کرد برنگارنگ که اکنون که (۱۹۲۸) میلادی
است چهل مسندِ درویشی در ایران هست همه بلعن و طعنِ یکدیگر عرضِ اندام مینمایند و
جز نفیِ یکدیگر دلیلی بر اثباتِ خود ندارند گویا حسِّ تمیز در اتباع و حسِ انفعال
در متبوعین باطل شده با آنکه اینها همه فصلِ مشترک و مقوّمِ نوعِ بشر است
نگارنده مختصر کتابی بنام **فریادِ بشر** نوشت در سنهٔ ۱۹۱۸ میلادی و دو
بار بطبع رسانده بگمنامی بی امضا منتشر نمود و اکنون نیز در فصلِ آینده [فریده] خواهش
عاجزانه از عقلا مینماید که این قصه را که سرِ دراز دارد کوتاه نمایند و خدمت
بعالمِ عرفان و توحیدِ حقیقی کنند

## فریده ۲۹ در حصرِ اساسِ ادیان بهفت شعبه

خوبست دانشمندانِ بی ادّعا همت و مدعیانِ پیدایش نبوّت نموده اساسِ
دیانت را بشعبهٔ اسلام که ششم یا هفتم شعبه است ختم نمایند و نگذارند که
از ریشهٔ روحانی شاخِ دیگری رسته تنومند شود و باین قسم که دستِ عموم بشر را
بکار و خیالشان را بحقایق مشغول نموده هر بیکاری را از نظرِ جامعه بیندازند



## بیکاران را از نظر انداختن

به بی اعتنائی نه بطرف شدن زیرا طرف شدن هر بی شرفی را با شرف
میکند برای پراگنده کردنِ کلاغانِ بیمغزِ پرادّعا هیچ سنگی به از بی اعتنائی
نیست که سنگی بتر از دیِ آنها ننهند و نامی از آنها نبرند و زبان و قلم و فکرِ خود
را اجل از تعرضِ آنها دانند و نظرِ انتقاد و همتِ بلندِ خود را بر توحیدِ ادیان
گمارند و رقابتِ دینی را از گلهٔ اهلِ کره بیرون کنند و مشترکاتِ ادیان را گرفته
رواج دهند و نهالِ خداپرستی را از چشمهٔ توحید آب دهند و اشتقاقِ دلهای
بشر را یکرو و یکسو متوجه بغیب نمایند که بزرگیِ خدا و کارهایِ بزرگ پرحکمتش همواره در
همه جلوه گر و دلها پر از ستایش و زبانها پر از نیایشِ او باشد با قوایِ بدنی
خدمت بیکدیگر نموده با قوایِ دماغی در عرفانِ او و صفات و افعالِ عادلانه و
حکیمانهٔ او کوشند و باهم که مظاهرِ او یند بدلِ پاک بجوشند و از دشمنیِ بیجای
دست بکشند چرا باید بدستِ خود خود را بکشند و سوزن بر بضعهٔ آدمیت
زنند غرض آنست که تعددِ ادیان مایهٔ جنگِ عمومی و کشتارِ بشر نشود
محضِ تعدد بعقیده بد نیست (در سرِ هیچ نیست که سرّی ز خدا پیدا نیست)
امّا نیکان هم بفهمند و نفیِ دیگری را از دلیلِ اثباتِ خود نکنند که هر که نفیِ غیر کند
نفیِ خود هم کرده زیرا خدا و جنبهٔ غیب مشترکِ میانِ همه است

## حکم عقل دربارهٔ دین

(الرحمن علی العرش استوی) مهربانی خدا بهمه یکسانست با شخص مخصوصی
خویشی ندارد پدر همه اوست خوش ندارد که فرزندانش باهم بجنگند بنابراین
حمایت پدر او تمام قدرتست حامی نمیخواهد ما را بحمایت پدرانهٔ او در آمد
باید نه حمایت او کردن آنگاه برای آسایش اجتماع بشر نظر باحکام البته
چند ازند از سه راه معارف و فلسفه و سیاست هر حکمیکه در یکی
از این سه نافع غیر مضر است آنرا بموقع اجراء گذارند و عمل کنند بی اختلاف
و در عبادات خاصه مردم را بحال خود گذارند تا هرکس بهر دین که راستی
اعتقاد دارد خدا را عبادت کند بشرط آنکه غیر را بدین خودش دعوت
واجبار نکند و دشمنی ننماید اما دولت حق اجبار هر طایفه را دارد بدین
خودشان که بگوید هرچه معتقدید عمل کنید بی عمل و بدعمل نباشید زیرا عقل در
امر دین فقط دو حکم بزرگ کلی دارد دیگر کار بخصوصیات احکام و ادیان ندارد
۱ آنکه انسان در مدت عمر نباید تا آخر بهیچ دینی معتقد نشود و بلامذهب
خود را قانع کند و بگوید هیچ غیبی نیست و اینجهان جان و صاحب ندارد
اکه این آدم بدرجهٔ کوته نظر است که جامعهٔ بشر از او ننگ دارد
اما جنگ هم با او نباید کرد که بدتر میشود و خیال فاسدش شایع میشود



## راهِ بخدا بسیار است

۲ آنکسی که بدینی معتقد شد باید بهمان رفتار مجدانه کند که ننگ جامعه اند
علماء بی عمل و متدینانِ بدین و لاابالی چون دولت باید جانِ جامعه و مال
و آبروی جامعه را حفظ کند پس هر مذهبی را اجبار میکند بعملِ بآئینِ خودش
باید همواره فریادِ اذانِ مسجد و ناقوسِ کلیسا بلند باشد و خدا بتمامِ اسماء و
صفات عبادت کرده شود ابی الله الا ان یعبد بکل اسمائه توحید عبادی
و توحیدِ معبود همین است که صورت مختلف و معنی یکی گردد

شرفِ جامعه است که افرادِ جامعه خداشناس باشند و خدا را چنان
بزرگ بدانند که هرکس بهر قبله رو و بهر آئینی خو کند رو باو کرده و خو بو
گرفته باشد اهلِ مرکز از هر راه بروند و لو غیرِ مستقیم آخر بمحیط میرسند دیر یا زود
لنگان و دوندگان خوابیده و دوندگان آخر بهم میرسند قافله
سالار از همه باخبر و همه را در نظر دارد هیچ وامانده را نمیگذارد کجا بماند
فرض خود و قرضِ خود میداند جمع آوری از (جمعناکم والاولین) کلمهٔ استرجاع
(انا لله و انا الیه راجعون) باینمعنی است که کسی نمیماند که بخدا نرسد
پس هرکسی غمِ خود را بخورد نه غمِ دیگران را که خواجه خود روشِ بنده پروری
داند بدیگری پرداختن قبل از تکمیلِ نفسِ خود کفر است و راهزنیِ راه

## بطلانِ سر دادن بمراد

راهِ خود است که غوره میماند و دیگر نمیرسد (و پس از تکمیلِ نفس هم نصوصیت
و تحصیلِ حاصل مگر بامرِ خدا و کسی خبر از تکمیلِ نفسِ خود ندارد تا دستی بر سرِ دیگران
نهد و از خدا هم کسی آگاه نیست تا دعویِ امرِ خدا نماید سر بودنِ سرِ پرده
پایان سر بجائی ندارد پس اصطلاحِ سر دادنِ درویشان با خطا و عار
بیجا است هر که تواند سر تراشیدن و عَلَن نماید او خود سر تر از بوده
و بخود مشغول نموده خواهد بود تو کیستی که باو سر بدهی اگر تو بدهی پس
تو معطی خواهی بود و او محتاجِ تو سر دادن بیانِ امرِ واقع است
نه بازیچهٔ اختیاری و فروشِ بازاری چه بزرگ مطلبِ اساسی بچه
مختصر شعبدهٔ اشتباه شده و گوسفندانِ بی تمیز مسخرهٔ چه گرگانِ دندان
تیز شده اند نه گوسفند هشیار و نه گرگ منفعل از کارِ خود میشود
(بیچاره بشر آواره بشر) با اینهمه اجمالاً دانیم که حکمتی در کار است
نه آنکه خدا مغلوبِ روزگار است (و اللهُ غالبٌ علی امرِه)
آن صانعِ حکیم مقصودی بس بزرگ دارد از این آشوبها که در انداخته
و نیرنگها که مردم باخته اند پندارند که با او از پیش میبرند او را ابدی
انتهائی گویند یعنی بر همه محیط است باحاطهٔ ذاتیه که زیر و رو و بیرون





## مدعیان بیخبرتر از مریدانند

و توی همه رای پسند و میداند مقصودهای پنهانی بس بزرگ دارد که
باین پرده ها پوشانیده و از خصوصیات و تفاصیلِ آن مقصودها کسی با
خبر نیست هر که دعوی کند بیخبرتر از دیگران است مغزِ سر از زیرِ بن بیخبر است
تا چه رسد باستخوان و بشر در اندامِ جهانِ بزرگ استخوان خوردهٔ
لای زخم را ماند که تا بیرونش نیاورند آن زخم بهبودی ندارد و عجب آنکه
هنوز بشر پندارد که خود مرهم بلکه جراحِ زخمِ جهان است بلی اگر خدمتِ
صادقانه کند و دعویِ سری و بهی نکند جزءِ جهان است و جهان را بدو نظرِ
عنایت والّا کرمِ معده است که باید بدواهای قویِ سمی دفع شود

## فریده ۳۰ در اندازهٔ روحانی در جامعه

طبقاتِ مردم در جامعه مانندِ اعضاءِ یک تن اند باید باندازهٔ احتیاجِ جامعه
از هر طبقه باشند نه زیادتر و نه کمتر که معیوب خواهد شد مانندِ آدمِ چهار
چشم و یکدست یا چهار پا و یکدندان اگر از شمارهٔ رگها و عصبها
و اوتار و استخوانها یکی کم یا زیاد باشد نظمِ طبیعیِ بدن مختل است
حالا ببینیم از طبقهٔ روحانی در جامعهٔ بشر چقدر لازم است اندازهٔ شمار
طبقات بعهدهٔ سیاست است نه بعهدهٔ عرفان که موضوع اینکتاب است

## تعیین اشخاص روحانی

اوّلاً باید شناخت طبقهٔ روحانی را که کیانند آیا اطبّا، و علماء صنایع و فیلسوفان از طبقهٔ روحانیانند نه زیرا وجود آنها در سیاست و زندگانی لازمست و روحانی آنست که محلّ حاجت زندگانی نباشد فقط مفید و نافع در عقاید و اعمالِ دینی مردم باشد که اگر روحانی نباشد دینِ مردم ناقص و مردم حیران باشند و اعمالِ دینی دو قسم است یکی آنکه از لوازم زندگیست و دیندار مقیّد است که آنرا بطرز دینِ خاصِ خودش بجا آورد نه بطرز دینِ دیگر و نه بطرز بیدینی مثلِ زناشوئی و معاملات و کارهایِ اموات و سفرها که شرطِ زناشوئی بطرزِ بیدینی همان رضایتِ طرفین است با تعیینِ اجرت امّا هیچ دینی باین اندازه اجازه نمیدهد باید الفاظی معیّن گفته شود تا دل آرام گردد که حلال شد و بعضِ ادیان مکانِ معیّن و شروطِ معیّنه و گوینده معیّن هم هست امّا در اسلام جز لفظِ معیّن هر که بتواند بگوید و لو خود زوجین بگویند دیگر چیزی شرط نیست حتّی تعیینِ مهر هم لازم نیست امّا بی مهر نخواهد شد اگر تصرّف کرد مهر المثل یعنی اندازهٔ شأنِ زن یا اندازهٔ مهر مادر و خاله و خواهر زن واجب میشود و اگر بدون تصرّف طلاق داد باید یک تعارفی بازن بدهد هرچه باشد اگرچه یک دستمال



## محدود بودنِ کار روحانی

باشد و این را (متعه) گویند که دادنش واجب و مقدارش واجب نیست محوّل بر داد است یا منوط بعرف عام است

و نتوان گفت که علماءِ دینی برای اینگونه کارها جزءِ سیاستند نه روحانی چنانکه در بعضِ ممالک در معاملات و زناشوئی و اموات ایشان دولت تصرّف میکند و علماء باید از جانبِ دولت مأذون باشند و الّا مسئولند پس آن روحانیکه مقصودِ عرفانست آنست که مصدرِ این اعمال هم نباشد فقط مصدرِ قسمِ دوّم اعمال باشد یعنی آن اعمالیکه هیچ ربطی بدنیا و زندگانی و آسایشِ بشر ندارند مانندِ نماز و روزه و تصفیهٔ باطن و خداشناسی و معارفِ الهیّه و اسرارِ وجود و علومِ آخرتی و معرفة النّفس و حقوقِ نیابت از جهتِ دیانت نه از جهتِ بشریّت و این قسمِ روحانی که در اینکارها وجودش لازمست و جز او نمیشود اندازهٔ عددش خیلی کم لازمست چنانکه در شهرِ یک کروری یکنفر بس است که هفتهٔ یکروز حاضر شود برای نماز و آموختنِ مسائلِ لازمه و گرفتنِ فطره و زکوٰة از مردم و رساندن بفقراءِ متدیّن و اگر کسی بندرت یعنی شاید از صدهزار نفر دو نفر بخواهد ریاضت الهیّه و عبادات خاصّه بجا آرد و معارفِ عالیه پیدا کند باز

## منافعِ کم بودنِ روحانی

همین یکنفر روحانی بس است   هم او رقیب ندارد و حواسش بجا و کارش
برای خداست   و هم مردم تکلیفشان معلوم و خرج و زحمتشان کمتر است
و هم حقوقِ فقراء کفایت بحال و خرجشان میکند

و اگر روحانی زیاد باشد مفاسد بسیار و منافع دینی کم است
اوّلاً آنکه حقوقِ فقراء بخرج خودِ روحانیان باید برسد دیگر برای فقرا چیزی
نمیماند فقراء ناچار میافتند ببازارِ گدائی و انواع بیشرفی و در شهر جمعیت
و هم یکنفر رئیسِ روحانی بس است که مختارِ مطلق همان یکنفر باشد و بقدر حاجت
معاونین برای خود بگیرد و عمدهٔ مطلب آنست که مردم در عرفان و ریاضت
و ترکِ دنیا باید مختار باشند زیرا دین و عرفان حکم نمیکند که همه یا اکثر
مردم تارکِ دنیا باشند نظمِ جهان مختل بلکه جهان ویران میشود   و اگر
در مملکتی روحانی زیاد باشد مثلِ حالای ایران که عدد پیشنماز بیش از
مسجد و نماز است و همه ضد و دشمنِ یکدیگرند و دعوتِ مردم را بسوی خود میکنند
نه بسوی خدا و مردم را برای خود دوست دارند نه برای مردم   پس مردم مجبور
میشوند بترکِ دنیا و بیکاری تا حوزهٔ همهٔ روحانیان و چشم آنها و کیسهٔ آنها
پر شود   و چون یکدیگر را می نکوهند   پس مردم هیچ یک عقیده ندارند و در





## مفاسدِ زیاد بودنِ روحانی

گرد آمدنِ آنها ناچارند   پس عالمِ دیانت مردم تاریک میشود و نورِ دیانت
تمام شده ظلمت دلها را فرو میگیرد و آنچه مقصود از وجود روحانی بود
که نافع بدینِ مردم باید باشند برعکس مضرّ بدینِ مردم میشوند و اعتقاد
مردم بخدا هم کم میشود که چرا این گرگها را بر مردم رها کرده و دینِ خود را
بصاحب گذارده   و از جهتِ بی اعتقادی آنچه باید بروحانیان بدهند
کمتر میدهند روحانیان هم از گرسنگی ناچار میشوند بمداخلت در کارهای سیاسی
و بنفوذِ دولت و ملّت میشوند پس دینِ خدا نزدِ روحانیان وسیلهٔ دنیا
میشود به کمالِ رذالت و وقاحت   و نزدِ مردم کلّی از درجهٔ اعتبار و
اعتقاد میافتند و مردم بزبان یا در دل میگویند اگر پیغمبران هم چنین بودند
با آنها هم اعتقاد نداریم   پس نقضِ غرضِ اصلِ دین شده و در واقع دین
از دلهای اهلِ کرهٔ زمین بیرون رفته فقط در زبانِ بعضی باقی میماند   و این
مفاسد از کجا آمد از زیاد بودنِ روحانیان و بی تربیت بودنِ آنها
پس عددِ روحانی باید کم باشد   امّا صفات و شروط و کمالاتِ دینی
آنها باید زیاد و تالی انبیا باشد   آنها از دنیای مردم بی نیاز باشند
و مردم بدینِ آنها نیازمند آنها پشت بمردم باشند و رو بخدا تا مردم

## سه صفت لازمهٔ روحانی

هم بدل پاک پشت بدنیا باشند و رو بآنها و دینِ خود را و جانِ خود را
مطمئناً بدستِ آنها بدهند و فیض الهی از دست آنها بگیرند
و از علمیکه از آنها آموختند نور علم بستند و از دیدنِ عملِ آنها راغب
به آخرت بشوند و هر مجلس که نزدِ آنها نشینند از دیدارِ آنها بیاد خدا
افتند و بر علمِ خود بیفزایند و از مجلسِ آنها بعلم تازه برخیزند چنانکه حواریّین
از مسیح عم پرسیدند که با که بنشینیم فرمود باکسیکه ۳ صفت در او باشد
۱ـ از دیدارِ او بیادِ خدا افتید ۲ـ از گفتارش علم شما بیفزاید
۳ـ از کردارش راغبِ آخرت شوید نگارنده در سنه ۱۹۱۰ میلادی
که در هند بود در شرح این سه صفت کتابی نوشت بنام مواعظِ کیوان
و بطبع رسانیده منتشر ساخت بآن مراجعه و چند فقرهٔ آن گرفته
اگر در هر دینی یکروحانی با این سه صفت باشد آن دین گلشن و اهلِ آن
مطمئناً معتقد میشوند حالا اعتقادِ اکثرِ اهلِ ادیان برایِ عصبیت و توسّط
است که ناچار است بدینِ خود بسازد و با روحانیانِ خود هر چه هستند
بسازد و بگوید به ازِ ادیانِ دیگرند با آنکه همه در فنِ خود در سوا و تهیدستند
و فاقدِ همه شروطِ روحانیت اند و واجدِ موانعِ قویّه

و توان

[illegible]



## دنیاپرستیدنِ روحانی

و توان گفت که در قصورِ روحانیان تقصیر از عمومِ بشر است زیرا اگر همه جدّاً
استنکاف مینمودند از اطاعتِ اینگونه روحانیان و ابداً اعتنا بآنها
نکرده و میگشتند تا روحانیِ جامعِ شروط پیدا میکردند این مرضِ همگانی
در روحانیان علاج میشد حکما فرمودند اذا رأیتم العالِمَ محبّاً
للدنیا فاتّهموه علی دینکم یعنی همانکه دیدید عالِم بی دنیا میگردد دینِ
خود را بدست او ندهید که گم خواهد گرد حالا مردم هزار نشستهای گریز
آمیز از روحانی می پسندند با خاطر دین را از او میآموزند همانا
از اینست که دین را خیلی کوچک میشمارند که پیش از این اهمیت بآن نمیدهند
عرفان نه اجازهٔ ریاست بچنین روحانی میدهد و نه تصدیقِ و بآینت
این مردم میکند اگر دینی هست خیلی بزرگست با این سستی بدست نمیآید و
اگر نیست که اینقدر هم لازم نیست پس دینیکه امروز متدیّنین حصر یافته
بی نتیجه است چه کلیمی چه مسیحی چه مسلمان مگر محقّقینِ آنها
عرفان مبنی بر اساسِ دیانت کاری بخصوصِ ادیان ندارد هر دینی
فی حدِّ نفسه راه نجاتست اگر متدیّن باو بچسبد و کاملاً عمل کند انسان باید
هوشِ کنجکاویِ خود را که بزرگتر نعمت خدا داده تنها به او دست درآمدن

[illegible]

## انسانِ حقیقی



بکار برد و روحِ تقلیدِ خود را که طبیعت باو داده از تنش بیرون کند
و بهر سو هومی نگرود تا یقین بصحتِ آن کند در علوم و معارف هم باید
چنین باشد که تا نبیند نپذیرد و دیدنِ هر چیزی بحسبِ مرتبهٔ وجودِ آنست
دیدنِ درد و گرم و سرد بچشم نیست بقوّهٔ لامسه است دیدن وزن ها
و سنگینی بقوّهٔ ششم از قوایِ ظاهره است که آن قوّه غیرِ قوّهٔ لامسه است
پس دیدن یعنی ادراکِ تامّست با هر مُدرِکی که مناسبِ آن امرست باید
ادراکِ تامِ اطمینانی نماید تا صدق کند که آنرا دید و این ادراکِ تام
که کنجکاوی باشد در غیرِ انسان نیست انسان اینقوّه را همیشه و همه جا بفعلیّه نمیآورد
پس هر کسی را انسانِ حقیقی نتوان گفت

مراد ما از عارف انسانِ حقیقی است که آینهٔ دو روست میانهٔ حق و خلق
هم صفات الله در او نقش میگیرد و هم حقایقِ اشیاء از جهتِ صفات الله
قابلِ ربوبیت است و اینکه در غیرِ نوعِ بشر دعویِ خدائی از هیچ موجودی
سر نزده بجهتِ ترفّعِ ذاتیِ انسانست که گاهی بغلط از او سر میزند این ادّعا
باطلست امّا کاشف است از بلندیِ مرتبهٔ انسان که وقتیکه میخواهد بدزدد
خزانهٔ شاهی نه دکانِ بازاری میدزدد و از جهتِ حقایقِ امکانیّه که



## عبدِ مطلق و ربِّ مضافست

بوجهی روشن در انسان مندرجست انسان حالِ عبودیّتِ تامّه دارد نوعاً
که در هیچ موجودی اینگونه ذلّتِ عبودیت که در انسانست نیست لذا انسان
حاضر میشود که سنگ و درخت و گاو را بپرستد و انسانی چون خود را بپرستد
پس در ادّعا چون انسان موجودی نیست که ملکه دعوی نمودند و انسان دعوی
نمود و در تذلّل و کوچکی هم موجودی چون انسان نیست زیرا انسان هم تمام
مظهرِ صفات الله است هم تمام مظهرِ حقایقِ امکانیّه و هم ربوبیّتِ مطلقه
که فعلِ حق تعالی است در او تمامی ظاهرست زیرا صادرِ اوست و از او ظاهر
است زیرا خلیفة الله است و ربِّ مضافست و هم عبودیّتِ تامّه که عشق
است باو قائم و از او ظاهرست زیرا انعطافِ دایره و سیرِ دوریِ وجود
از آنست که ابتدای دائره نقطهٔ مطلقهٔ الهیّه وجودِ انسانست که تقوّس و
انحناء ذاتیِ اوست و سرکشیِ استقامت ندارد که هر چه برود از اوّلِ خود دور
شود و اسیر و اسرش متباعد گشته غیر هم شوند
بلکه هر چه برود دور و بخود میرسد و جویایِ خود است تا بخود رسیده معاد بمبدأ
وصل شود و وحدتش ظاهر گردد و آن خودیِ خود را که بسبب سیر در کثرتِ
مراتب گم کرده بود باید از گمشدن بود پیدا کند و این جویائیکه انعکاس

## ۸ بیان وجود ربطی

و باز گشت ربوبیّت مطلقه است امّا عبودیّت حقیقیّه تامّه است    پس رب
و عبد که دو مفهوم متضایف اند بکیفیت مصداقِ وجودِ انسان سازگارند    پس
انسانِ کامل ربِ مضافست نسبت بهمه و عبد است نسبت بحق تعه و وصل کننده
خلق بحقّست بعبودیّت یعنی از حق میگیرد و بخلق میدهد و از خلق میگیرد و بحق تعه
میرساند و خود در میانه وجود ربطی دارد و با وجود ربطی جمع میشود ربوبیّت
با عبودیّت که با هم تنافی ندارند و اتّصافِ انسان باین هر دو جمع صحیحست
و جمع ضدّین نیست زیرا هر دو بطور ربطیست یا آنکه ربوبیّت بمظهریّت است
و بالاضافه نه بالاصالة و الاطلاق
امّا عبودیّت بالاصالة و الاطلاقست
هنگام اتّصافش بربوبیّت متّصل بحق است باتّصالِ ذاتی بی تکییف و بی قیاس
و متّصل بخلقست باتّصالِ فعلی با تکییف و با قیاس    آن اتّصالِ معلول
حقیقی بعلّت تامّه ذاتیه است و این اتّصالِ علّت ناقصه است بمعلولِ اضافی
و هنگام اتّصافش بعبودیّت نیز متّصلست بهر دو امّا اوّل بخلق باتّصالِ
علّتِ غائیه بمعلولش بعد بحق تعه باتّصالِ معلول بعلّتِ غائیّه و غایة الغایات
و معنای عبودیّت انتهاء معلولست بغایتش و لذا عبودیّتِ تامّه برای

غیر

غیرِ حق تعه روا نیست زیرا غایة الغایات اوست فقط و غیر او اگر هم
غایت باشد باز از جهتِ دیگر معلولست چون انسان که    غایت و منتهی الیه
خلقت و منتهی بغایت الغایاتست یعنی خلق بتو میرسد بحضرتِ غایت الغایات
پس سلسلهٔ وجود در خلق هنوز ناقص و مانند درخت بیمیوه است
و در وجودِ انسان سلسلهٔ وجود تمام میشود و درختِ امکان میوه میدهد و تا
درخت میوه ندهد معلوم نمیشود چه درختیست و تخم آن چه بوده (۲)    و تخم از اسرار
مراتبِ درخت بیرون نمیآید و جمال نمینماید مگر در ضمن میوه    (۳) پس میوه
مقصودِ اصلیِ نفسِ نباتی است که ظاهر میسازد و دورهٔ نتیجه آنرا کامل میکند و بعالمِ
اطلاق که مبدء دوره است میرساند و مستعدّ دورهٔ دیگر مینماید که باز
تخم بمیوه گشته فعلیّاتِ دوره تمام شود و استعدادِ دورهٔ تازه بروز کند
و این بروزِ استعدادِ تازه کاشف یا محقّقِ کمالِ دورهٔ سابقه است زیرا
در حکمت مبرهن گشته که هر مرتبهٔ تا داخلِ در مرتبهٔ دیگر نشود هنوز کامل
نشده و یا مکشوف الکمال نیست    پس پیدا شدنِ انسان (۴) کاشفست
از آنکه دورهٔ مراتبِ وجود بکمال و انتهاء رسیده و در پسِ پردهٔ استعداد
هر چه بوده آمده و البته این پردهٔ تازه غیر پردهٔ گذشته است زیرا الا اگر

فی التجلّی و بهتر از برده گذشته است زیرا اگر بهتر نباشد یا مثلِ آن خواهد
بود و مثلیت نحوی از تکرار است و یا پست تر و این سیر و جود بعقب
خواهد شد و این محالست و از انجا است که گویند قوس صعود
غیر از قوسِ نزولست و الّا دائره نخواهد شد پس نقطهٔ نازله از آنجا که آمده
آمده برنمیگردد زیرا انهم نحوی از تکرار خواهد شد پس نقطه همواره میرود
بخطِ مستقیم و دائره محضِ فرضست و این خطِ مستقیم نه اول دارد
و نه آخر نه شروع دارد و نه ختم ما هر وقت بنگریم می بینیم تا امروز هم دیگر نمیدانیم
از کی است و کجا است پس تناهیِ ابعاد و مقادیر یعنی کم متصل که متکلم و
حکیم ببرهان تطبیق و برهانِ سُلّم میخواهد ثابت کند رنج بیهوده میبرد ثابت
نخواهد شد و کم متصل هم مثلِ عدد و زمان که کمِ منفصل است بی پایانست
بریده نمیشود نه از اول نه از آخر بلکه حالا هم که وسطِ سلسلهٔ وجود
و پهنای پایانِ هستی است انواعِ موجودات بشماره در نمیاید تا چه رسد
بعددِ اشخاصِ موجودات آنچه از اشخاصِ کائنات رو بفساد میروند
اشخاصِ دیگر بجایِ آنها متکوّن میشوند و انواع نیز رو باز دیاد ند هر چند
سالی نوعی تازه پیدا میشود که پیش نبوده و یا معلوم ما نبوده



## موضوع علم کلام

و انقراضِ یکنوع معلوم نشده که بوده و معدوم شده باشد
پس افزوده میشود بر انواعِ موجودات و کاسته نمیشود ولی در فریده ۴
تولّد و موتِ نوع را گفتیم بعقل نزدیکتر است

## فریدهٔ ۳۱ در علم کلام که موضوعش اسلامست

موضوع بحث معارف دینیه است راجع بمطلقِ دیانت نه تنها دینِ اسلام
و اگر معارفِ ادبیه یا علمیه بمیان آید از بابتِ مبادی یا تمثیل یا استطراد است
نه مسائلِ مقصوده

۲ احتیاج جامعه بدین احتیاج اساسی است یا در زینت و کمال است
و این احتیاج غیر احتیاج شخصی است که هر یکنفر برای تکمیلِ روحانیتش

۳ مراد از دلیلِ عقل تصدیقاتِ بدیهیه است با نضمام قواعدِ مسلّمهٔ مستنبطه
از احکامِ خاصه در دیانات و تصوّرات دلیل (واسطهٔ اثبات) مستند اما

## فریدهٔ ۳۲ در شرح دعای صباح

همه عالم یک انسان و یک انسان یکعالم است و کارهایِ هر یکنفر مانند
حوادثِ دنیا است و هر دو درجات و حیثیات دارند که سبب اختلافِ
آنها است در خوبی و بدی و بزرگی و کوچکی چنانکه گاهی حادثهٔ بزرگ

تصور و اعطای ثبوت و تحقیق میشود

دعای صباح



## قول و فعلِ غیرِ عادی

ه دیده بد که در خوبی یا بدی فوق العاده و تاریخی است

گاهی هم کارِ اختیاری از کسی سر میزند که غیرِ عادیست یا قول یا فعل پس ثبتِ
تاریخ شده برای همیشه میماند   و اگر از یکنفر مکرر چنین قول یا فعلِ غیرِ عادی
سرزند بدرجهٔ که از تازه بودن گذشت معلوم میشود که خودِ آنشخص آدمِ غیرِ عادیست
و از نوادرِ طبیعت است در دنیا یا در بدی مانندِ اتیلا و چنگیز و حجاج  و یا در
خوبی مانندِ سقراط که تن بمرگ میدهد و ننگِ فرار بخود نمی پسندد(۱) و در کلامِ خوب
غیرِ عادی گاهی اتفاقاً از یکنفرِ عادی یک سخنِ خوبِ عالی سر میزند  پس آن سخن
غیرِ عادیست و باقی ماندنیست   امّا آن گوینده خود غیرِ عادی نمیشود و باقی
نمیماند  مانندِ خیلی مثلها در هر لغتی که از یک آدمِ غیرِ ممتازی سرزده و پسندِ
عموم گشته بر زبانها افتاده روزی چند بار گفته میشود با فائده و بموقع و کسی یاد از
گویندهٔ اوّلِ آن مثل نمیکند  پس قائل مرده است و قولش زندهٔ ابدیست
بی انتساب باو    و گاهی از یکنفر بسیار ردو بسیحو شد کلماتِ نغزِ بیشمار پس
هم یکیکِ آنکلماتِ غیرِ عادی و زندهٔ ابدیست  و هم گویندهٔ آنکلمات که
البته از فلاسفهٔ دنیا شمرده میشود و گاهی از نوابغ
مانند دانا و پیغمبرِ اسلام که علم و کلامش پسندِ هر طبقه شده بلکه خودِ پیغمبر که علی ع



## اعجازِ کلماتِ علی ع

خود را بندهٔ او میشمرد و کلماتش بفراوانی و روح افزایی کلماتِ علی ع نشده با
آنکه صاحبِ جوامعُ الحِکَم و جوامعُ الکَلِم بود   و شاید چنانکه نسلِ محمّد از علی باقیماند
بخواستِ خدا و خودِ محمّد   کلماتِ قلبیهٔ او هم از زبانِ علی ع باقیمانده باشد
و علی ع با آنکه در جانشینی برتبهٔ چهارم افتاد  امّا در نیک اندیشی و گفتارِ
نیک رتبهٔ اوّلِ اسلامیان را دارد  بلکه در ادیانِ دیگر نیز
و از کلماتِ خیلی نمایانِ علی ع دعای صباحست که توانش معجزه نامید گرچه
دعای عدیلهٔ کبری نیز منسوب بآنسرور است و دارای دو سه جملهٔ برجسته است
مانندِ  وجودُهُ قَبْلَ القَبْلِ فی اَزَلِ الآزالِ و بقاؤُهُ
بَعْدَ البَعْدِ مِن غَیْرِ زَوالٍ وَ انْتِقالٍ   امّا تمام جملهایش
فوق العاده نیست و نیز  تمامِ خطبِ نهج البلاغه یا در هر خطبهٔ همه جملهایش
فوق العاده نیست   گرچه جملاتِ فوق العاده فراوانست در آنخطبه‌ها
امّا اغلبِ آنخطبه‌ها مشتمل بر چند جمله هستند که نمیتوان آنها را فوق العاده
شمرد  ولی در دعای صباح نیست جمله که فوق العاده نباشد هم لفظاً و هم معنیً
و آن خود نادر است که هم معنی عالی و فوق العاده باشد و هم آنمعنی ادا
شده باشد بیک لفظِ فصیحِ عالی که اگر آنمعنی هم خود این لفظ در میانِ الفاظ

دنیا فوق العاده بود و در فلاسفهٔ دنیا از هر طبقه معلوم نیست
کسی پیدا شود که همه سلسله هایِ کلماتش دارایِ این هر دو مزیت باشد
زیرا فلاسفه چندان مقیّد بتزیینِ الفاظ نیستند و الّا از عالمِ معنی باید
بکاهند و این خود نادره و نابغهٔ طبیعتست که فیلسوفی پیدا شود که
پیکارِشِ معنی لفظش هم معجزه باشد چنانکه سلسلهٔ فیلسوفان فوق العاده
اند و از نوادرِ طبیعتند همچنین در سلسلهٔ فیلسوفان چنین دانشمند
توانائی که در همه یا اکثرِ سخنانش جمع میانِ لفظِ تام و معنیِ عالی نموده
باشد نادر و نابغه و فوق العاده است و تمثیل است که میپرسند
که آیا فلان آدم حرفِ خوب میزند یا خوب حرف میزند یعنی یکی از این
دو هست نه هر دو (معنیِ عالی) (لفظِ عالی)

## امّا صاحبِ دعاءِ صباح هر دُو است

و نگارنده در پنجاه سالِ قبل هر دو دعا را (صباح و عدیله)
شرحِ عربیِ مفصّل نوشته و جزءِ کتاب کنوز الفرائد است در کنزِ اوّل
که مشتمل است مانندِ هر کنزی از آنکتاب که تا کنون ۶ کنز نوشته شده
بر پنجاه فریده و دو فریده اش شرحِ آیند دو دعا است و اکنون که



عمرِ نگارنده بهشتاد سالِ قمری رسیده دانشمندانِ عصر اجازه خواستند
که بزبانِ ملّیِ ایرانی چیزی در ذیلِ دعایِ صباح بقلم عاجزانه نوشته شود
گرچه فیلسوفِ اعظم حاج سبزواری طاب ثراه شرحِ عربی با تحقیق بر آن نوشته
و بطبع رسیده امّا انتفاع از آن منحصر است بمتبحّرین در حکمت و اگر ملاحظهٔ نفعِ عموم
نبود روا نبود قدم نهادن این ناچیز بجائیکه فیلسوفی چنین قدم زده و مقدّم بوده
بدانکه در اینده عا جملهٔ وَ مَسَاۤئِیْ جُنَّةً مِنْ كَيْدِ الْعِدَیٰ شاهد است
بر جوازِ خواندنِ این دعا در اوّلِ شب نیز گرچه اوصافِ صبح که در اوّلِ دعا
است با آن دارد وجهِ آنست که بقصدِ مطلقِ ذکر و مناجات در هر وقت همه دعا را
میتوان خواند خصوص که حالی پیدا شود برایِ خواننده که مضامینِ دعا را
از دل بر زبان جاری کند نه از زبان بدل امّا بقصدِ ورودِ خاص
بخواهد بخواند دلیلِ صریح میخواهد و تنها بودنِ لفظِ مساء در دعا کافی نیست
و غرضِ اصلی از همه دعاها و عبادات آنست که عمرِ گرانبها بغفلت نگذرد
و هر وقتی بیک شکلی و بهانهٔ بیادِ خود و خدا باشد زیرا غفلت و بیکاری غبنی
بزرگست یَا مَنْ دَلَعَ لِسَانَ الصَّبَاحِ بِنُطْقِ تَبَلُّجِهِ
اصلِ دعاء نه بسم الله داشته و نه اللهم آنکه ابداءِ مناجاتِ با خدا

بعد از نوشتن این کلمات و امر ... [illegible]
و برای ... [illegible]

وانشاء دعا مینماید بسم الله نباید بگوید زیرا توجه بغیب بسم الله نمیخواهد
اما آنکه میخواهد دعائیرا نقل و حکایت کند باید بسم الله بگوید زیرا هر
کار خلقی که در عالم طبع و جسم کرده شود طبعاً و نشأةً خدائی میخواهد تا
آنکه کار خدائی گردد و مبارک شود

پس بسم الله گفتن در خواندن هر دعاء و زیارت مأثور و قرآن بدلیل
عقل است نه بحکم نقل یعنی جزء دعاء منقول نیست بلکه از آداب نقل از
زبان امام بزبان خود است و حکایت ملفوظ امام یا قرآن عمل خلقی است
نه توجه بغیب و اگر کسی خود بجوشش دلش خواست مناجاتی نماید یا انشاء
سلام و زیارتی کند نباید بسم الله گوید زیرا توجه بغیب است

پس فرق است میان ابداء دعاء و انشاء زیارت که بسم الله نمیخواهد و
میان خواندن و اجراء کلام غیر بزبان خود که بسم الله میخواهد و این
بسم الله جزء کلام منقول نیست بلکه انشاء خود ناقل است بعنوان آداب نقل

و زیاد کردن اللهم قبل از دعا و سلام دعا و مناجات است و مزید
تضرع و استرحام است و در تذلل نزد خلق نیز گویند آقای ولی نعمت
من و فرمانده من پس لفظ آقا بجای اللهم است پس اگر



در متن یک دعائی اللهم نباشد عیب ندارد که خواننده اضافه نماید از خود
اما باید بداند که اضافه نموده و جزء منقول نیست

و یک نکته لفظی است در اللهم که قابل توجه است

و آن بودن الف است از اقصای حلق که نافست اول مخارج حروف از
جهت باطن پس الف حرف اول عالم لفظ است چنانکه حقیقتش که عقل اول است
اول موجود متعین است در فضاء امکان و در عالم وجود مراتبی و در میان
مراتب وجود و بودن میم است از آخر لب یعنی بعد از چسبیدن
لبها بهم که آخر مخارج حروف است یعنی خدایا توئی اول و آخر و توئی آنکه در
تو لبهای من یعنی امکان و هویتم بهم بچسبد و در آخر بتو خواهم چسبید چنانکه
در اول بتو چسبیده بودم و بسوی تو خواهم آمد چنانکه از سوی تو آمده بودم
و چون نام تو بردم سخنم تمام شد و لبهایم بهم چسبید چنانکه طفل با مادر باید
کارهایش تمام میشود و باو میچسبد و اسماء الله مادر همه موجودات است
و عالم الذر بزبان شرع و عالم اعیان ثابته بزبان عرفان
و عالم ماهیات متقرره بزبان حکمت همین اسماء الله است
بدانکه حروف افراد وقتیکه بخواهند مرتب و مشکل نمایند که اول و اخری

## ۲۸ هفت دائرهٔ حروف تهجی

پیدا شود به هفت نظر ولحاظ به هفت شکل ساز ند و هر شکلی را دائرهٔ
همی نامند پس اگر بملاحظهٔ عدد ترتیب دهند آنرا دائرهٔ ابجد نامند که حرف
آخر (غ) است و اگر بملاحظهٔ همشکلی در نوشتن باشد دائره ابتثی
نامند که حرف آخر (ی) است و هر چند حرف که مانند هم نوشته شوند
و باصطلاح شعرا تصحیف باهم دارند پهلوی هم نهند مانند ب پ ت ث ج چ
ح خ د ذ ع غ ر ز و اگر بملاحظهٔ مراتب عدد باشد دایرهٔ ایقغ
نامند که حرف آخر ظاء است یعنی اول هر مرتبه نزد هم باشند (ایقغ) و دوم
هر مرتبه نزد هم (بکر) و سوم نزد هم (جلش) و چهارم نزد هم (دمت)
پنجم نزد هم (هنث) و ششم نزد هم (وسخ) و هفتم نزد هم (زعذ)
و هشتم نزد هم (حفض) و نهم نزد هم (طصظ) و اگر بملاحظهٔ طبایع
حروف باشد که هر هفت حرف بیک طبیعتند دائرهٔ اهطم فشذ نامند
که یا حرف ناری نزد هم نهند و یا حرف هوائی نزد هم (بوین صتضظ)
و هفت حرف آبی نزد هم (جزکس قثظ) و یا حرف خاکی نزد هم
(دحلع رخغ) و اگر بملاحظهٔ ترتیب مخارج که اول حلق و آخر لب است
باشد دائرهٔ اهحع غخ نامند که حرف آخر م و ما قبل آخر ب و قبل



## شروع در شرح دعاء

از آن ف و قبل از آن واو است پس کلمهٔ آخر این دائره (فبم)
خواهد بود و اگر اول مخارج لب باشد اول دائره (مبفو) و آخرش
(خ غ ع ه ا) خواهد بود و این دائره مناسب علم قرائت است که علم تجوید نیز
نامند یعنی خوب خواندن کلام عرب[1] و در هر زبانی خوبست که علم قرائت
ترتیب دهند که حروفش واضح و فصیح ادا شود (وَدَلَع و دُلُوع) در آوردن
زبانست از دهان اعم از آنکه پس از در آوردن بیاویزد زبانرا یا بعرض
نگاهدارد و یا بطول بالا برد و مناسب اینجا بطول بالا بردنست زیرا آفتاب
که زبان صبح است پس از طلوع یکجا نمی ایستد بلکه رو ببالا میرود تا ببالای
سر زمین برسد که آنوقت ظهر است و کاملاً عرض اندام نموده خود را بهمه
نشان میدهد که این منم حیات بخش شما و پرورنده و پزندهٔ خوراکهای
شما و مصلح هوای تنفس شما و دافع سموم هوا و نگهدارندهٔ کرهٔ زمین شما بجذب
طبیعی خود هم از آنکه جذب کل است جزء پریدهٔ خود را با مقاومت آن جزء
در فرار[2] از من بهمان قوهٔ پریدن که از تن پریده و منم بدوران اندازندهٔ
خونهای شما و پاک کنندهٔ ریه های شما از گلبولها و میکروبهای خون فاسد که در
سطوح ریه گسترده میشوند برای هواخوری و تصفیه و مدد بخشی دیدن چشم

(۲) قوهٔ فرار از مرکز قوهٔ اصلیه ایست در اجزاء محیط دائره و ک

## خطاب آفتاب بماه

وشنیدنِ گوش ولذّت بردنِ ذائقه وحسنِ جریانِ فکر ودوام عمر وقوّتِ
اعصاب و افعالِ مربوطهٔ مستقیمهٔ هر عضو عضوِ شما ومعیّن کنندهٔ اوقات روز
وماه وسالِ شما وبرانگیزانندهٔ وکشندهٔ آبهای دریاها بعد از تبخیرِ آنها برای
باریدن بر زمینهای بلند شما که مشروب از قنات وچشمه میشوند ومنم مفید
کنندهٔ سیاه های شما وسیاه کنندهٔ سفید های شما وپزنده وشیرین کنندهٔ
میوه های شما چه در درخت وچه پس از چیدن وگستردنِ آنها بر زمین یا آویختنِ
آنها در هوا پس کشمش وقیسی وخشکهٔ هر میوهٔ شیرین تر از تازهٔ آنها است
حتّی خربزه که در مرو وتحولات میخشکانند ودر زمستان میخورند وچغندر
پخته را نیز میخشکانند وشیرین تر میشود ومنم دافع ومسکّنِ امراض وممدّ صحت
ومرهم زخمها ورافع غم ودلتنگیها وراهنمای روشها وصنعتها وپیدا کنندهٔ
نور وآتش وآب وطلا ونقره وسایرِ فلزّات ولوازمِ زندگی واسبابِ دانش
وآلاتِ تحریر وتقریرِ شما وبرانگیزانندهٔ روحِ محبّت واُنس وذوق
وعشقِ شما وجدا کنندهٔ مردها از زنها ومرده ها از زنده های شما
وآسان کنندهٔ دشواریِ هر کار وهر علم وولادتهایِ شما
(زائیدنِ هر ماده چه حیوان چه انسان در روز آسانتر از شب است



## منافع خورشید

ودر جنوب که وطنِ خورشید است آسانتر از روز وشمال است ودر مشرق
آسانتر از روز ومغرب است وبعض حیوانات بالطّبع عاقلند ودر وقتِ زائیدن
بدنِ خود را رو بنقطهٔ جنوب میدارند) واینها گوراست که یکی از
هزاران فیض ونفع خورشید است مراد از لفظِ بلوج تلجه است زیرا
تلج تابش وانبساط وگشادگی وخوشروئیست والبلوج بکه از شکر وخنده است
برای آنکه دهن را باز میکند وبلیج کشتی است که خود در گشوده برای جا
دادنِ بار ومردم بخود وا آید ولفظ ابلوج وبلیج معرّب است یعنی عربی نیست
واز لغتِ دیگر نقل بعربی شده وشاید جیمِ آنها گاف بوده یعنی البلوگ د
بلیگ بوده والف البوگ برائد میماند مانند اشتر واسپ واشکم
وشاید بلوگ که یعنی زمینِ گشاده است از انیتاوه باشد در فارسی وحرف میم
آن را انلفظ نموده بی تغییر پس مراد آنست که تابشِ خورشید مطلق
اوست که هر روز از بام تا شام بر کرسیِ فلک یعنی فضای بی پایانِ خود
از آنجا لاک ناطقِ بلند آوازه راستگویِ یگانه داوود وار میزند بالای سرِ همه
وبه دشنانها میکند ونطقش نه تنها گفت است بلکه گفت وکرد باهم جفت.
یعنی بکار و مردم و هر قدر هزاران میلیون منافعِ رایگان بهمهٔ جهانیان میبخشد

ومیگویند که آگاه باشید و قدرِ فیضها را بدانید و فیاضِ خود را بشناسید تا
در هر بلیه باو پناه برید و از این شناخت لذت دیگر یابید بیش از لذتِ خودِ فیض
امّا شنیدنِ نطقِ خورشید و لذتِ شناختنِ آن مخصوص بگوشِ ملکوتیِ انسان
و بدانقهٔ جانِ اوست وحیوانات از شنیدن و شناختن بی بهره اند و در
فیض بردن همه شریکند و هر یک بقدر وسعتِ دائرهٔ وجودش فیض میبرد که زیاد
وکم فیض از جانبِ مستفیض است نه فیض      پس خورشید یک اندازه حیات
میدهد به پشه و فیل یعنی خورشید فیضِ خود را کوچک و بزرگ نمیکند بلکه پشه و فیل
آنرا کوچک و بزرگ مینمایند بالطبیعه نه باختیار      و انسان علاوه بر آنکه فیضِ
خورشید را بزرگتر میکند باختیار نیز میتواند فیضِ خورشید را چه در خودش و
چه در غیر خودش از حیوان و گیاه و معدن بزرگتر نماید چندین برابر بزرگیِ بالطبع
و این مطلب یک کلیدیست که قفلهایِ هزاران درِ بسته از علوم و صنایع را
میگشاید و گمشده ها را پیدا میکند      و لذا نطقِ خورشید مخصوص برایِ
انسانست      امّا تابش و نمایشِ آن عام است
و باید دانست که تابش و فیضِ خورشید منحصر بروز و برو و برد و بیفاصله نیست
بلکه شبها نیز و با فاصله و هزاران پرده نیز هست و همیشه برایِ همه هست



و برایِ بعضی شرطِ وصلِ فیض یا کمالِ فیض بودنِ فاصله و پرده است مانندِ
معدنها و جمادات رئیسه و مطلقِ جماداتِ باطنه حیوان و ریشهٔ گیاهها و
بدنِ جنینها که اگر ظاهر باشند زنده نمیمانند و تربیت و تکامل نمییابند بلکه
استعدادشان نیز باطل شده میخشکند و میمیرند
پس چه بزرگ فیاضِ دانایِ توانایِ بیهمتایی است که نتوان او را بچیزی از
محسوسات تشبیه نمود      لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ
مگر بوجدانیات تشبیه شود      و وجدان نوعی از حسّ است بروانِ مجرّد بی بخار
در بدنِ حیوان شود که وقتِ خواب که بمنزلهٔ شب است آن روان توجه باعضای
باطنه و مدارک و قوایِ دماغیه بیشتر دارد و آنها در سایهٔ روان انتعاش
و جولان و تکامل مینمایند مانندِ هضمِ غذا و تسکینِ درد و تیرها و مکاشفات
و رفعِ خستگی و تجدیدِ قوّتِ همه مدارک
و وقتِ بیداری که بمنزلهٔ روز است بجانِ روان طلوع از غیب و تصاعد در مدارجِ
شهودیه نموده با تراید آفتاب وار و عیناً بر اعضاء و مدارکِ ظاهره و مخارج
تمامِ ادواتِ آنها را با افعالِ مستقیمه و نتایجِ قویمه و دیگر در بدن چیزی
بالاتر و داناتر و تواناتر از روان نیست مگر جانِ قدسیِ مجرّد که باید بدلیل و

زحمتها وجود او را ثابت نمود امّا بعد از اثبات او فوق روان و در طول آن
خواهد بود نه در عرض آن تا طرف نسبت آن شده و ترجیح و تفضیل بر آن
پیدا کند زیرا در مراتب سلسلهٔ طولیّه فاضل و مفضول نیست و بجای آنها لفظ اشرف
واخسّ و عالی و دانی گفته میشود قاعدهٔ امکان اشرف در سلسلهٔ طولیّه است
چنانکه بالاتر و نافعتر از آفتاب نیست مگر خدای غیبی که باید بدلیل و ریاضت
و مکاشفه وجودش را ثابت نمود و بعد از اثباتش هم نتوان خدا را دانا تر و توانا تر
از آفتاب گفت زیرا در عرض آن و طرف نسبت آن نیست تا بهتر و نافعتر از آن
باشد بلکه آفرننده و وجود بخش آفتاب است پس باید کارها و فیض های آفتاب را
کار او دانست و از او خواست و باو نسبت داد و گفت.

الحمد اینکه بیرون آورد زبان صبح را با نطق تابش آن و رها کرد پاره های
شب تار را با فرو گرفته های لرزش آن و محکم ساخت فلک گردان را با اندازه
های رنگش و برودتش و تابانید روشنی خورشید را با نور افروخته اش و بر
شعله اش و یا بسبب وجود مطلق و یا در حال مصاحبت خورشید و اتحاد در
و میتوان ذکر شمس را دلیل گرفت بر اینکه مراد از لسان الصّباح سفیدهٔ
صبح دوم[1] است که بقدر ثلث زمان هما نزد و پیش از بر آمدن جسم خور از افق

[1] نه اول که کاذب است زیرا وصل به افق نیست و بریده است [illegible] منه

[illegible]



بر میآید تا تکرار نزدیک لازم نیاید و همان سفیده هم شعلهٔ تابش خور است
که ظهور اثر است پیش از ظهور مؤثّر و در آنوقت اکتفا بظهور اثر توان نمود
عوض مؤثّر و همانکه خود مؤثّر ظاهر شد دیگر اکتفا باثر نباید کرد و باید
خود مؤثّر را مورد توجّه قرار داد و اثر را فراموش نمود و طرز مناجات
هم اینست که توجّه بخدا شود بوسیلهٔ آثار و مخلوقات عالیه چنانکه در این دعا نیست
که بوسیلهٔ خورشید توجّه بخدا نموده که بزرگتر آیات خدا است
و بسبب این توجّه انسی و قربی حاصل شده و مقام معرفت بنده بالا رفته و
از آیه و اثر گذشته خود مؤثّر را تنها ندا میکند با اشعار بخطای سابق خود
در توجّه بوسیلهٔ اثر که آن ذات پاک اجلّ است از آنکه بتواند وسیلهٔ او
شود زیرا چیزی همجنس او نیست تا دلیل او شود بلکه باید او را بخود او یافت
امّا آنوقت تکلیف همان بود و حالا تکلیف همانست که بگوئیم

**یا مَن دَلَّ عَلیٰ ذاتِهِ بِذاتِهِ** یعنی بعد از ظهور ذات
دیگر حاجت بدلیل نیست پس اینجا دلالت بمعنی استغناء از دلیل است
آفتاب آمد دلیل آفتاب یعنی آفتاب بعد از طلوع دلیل نمیخواهد زیرا تحصیل
حاصل است نه آنکه قبل از طلوع هم آفتاب دلیل خودش است زیرا که

آنوقت آفتابی نیست تا دلیل باشد و مدلولی هم نیست تا دلیل بخواهد (وجود (۱)
و عجب آنکه بعضی گفته اند که مراد از بذاته بمصنوعاته است مجازاً زیرا
مصنوعات آثار ذاتند و اثر دال بر مؤثر است و این گوینده
غافل از سیاق این کلامست که خروج و ترقی از مقام استدلالست بمقام
وصول بحضرت ذات (باقی شرح دعا صباح بدست نیامد و امید که بعد
پیدا شده طبع شود)

# فریده ۳۳ در اقسام کفر

وشرح قطع اللیل المظلم بیان کفریست که لازم افتاده
با جانِ مفهوم از وقوع لسان الصباح یعنی شب را خداوند برد و روز را آورد یا آنکه
روز را آورد و شب را برد بنا بر آنکه وجود غالب بر عدم و طارد آنست
نه آنکه عدم مستلزم وجود است (۲) و نیز روز بمعنی عدم اللیل خیست گرچه حق
آنست که لیل بمعنی عدم النهار است و باطل بمعنی عدم الحق است یعنی شیطان
وجودی جداگانه ندارد بلکه بُعد از ساحت قرب خدا شیطانست و کم و زیاد میشود
که شیطان بزرگ و کوچک و معصیت صغیره و کبیره باشند پس دو وجود در عالم
نیست تا ضد هم باشند بلکه شدت و ضعف وجود است که تعبیر بقرب و بُعد و گناه
و ثواب میشود هر مرتبه دانیه از مراتب سبعه نفس ناطقه شیطان و جهنم مرتبه بالاتر

(۲) از باب نفی در نفی موجب اثبات بودن



الا آنست و هر مرتبه عالیه رحمن و جنت پست تر از آنست و مراد از بعدا او با شیطان
و آن میرسد متناهی لا بقعر دوزخ و در که شعشم که قال تبدل الجنة و خلاص جنت
و آنست معنی خلود در دوزخ که منحصر بقعر آنست و این میرسد منتهاها حد الجنة العدن
یعنی اقامتگاه و غیر محتمل التبدل و الزوال و آنست معنی خلود در جنت که منحصر بمنتهای
جنت یکی از دوزخ بیشتر است که هشت است زیرا دوزخ غیر از خودی چیزی
نیست و خودی مغز ندارد و حقیقت وجود در آن نیست بلکه وهم است
اما جنت شکستن همانخودیست که پس از شکستن آن حقیقت وجود نمایان میشود
پس هم صفت پوست شکسته شده با وصف انکسار لذت بخش است و هم مغز حقیقت که
نمایان شده نفس لذت است و آن صفت لذیذ است و این یکی
نفس لذت است و نفی لذت محالست که بی لذت شود زیرا انفکاک شیء از
نفس خود محالست و معنی خلود همین امر ذاتیست اما شیء لذیذ ممکن است که از
لذت بیفتد بحسب ذات خواه در وجود خارجی هم از لذت بیفتد یا هیچ نیفتد

# فریده ۳۴ فی تقسیم آخر للکفر

کفر بمعنی باور نکردن البته قابل انقلاب است اما کفر بمعنی باور کردن نسبت سلبیه
بهر دو قسم مذکور و ایمان بمعنی باور داشتن نسبت ایجابیه بهر دو قسم مذکور بر دو قسمند

اقسام کفر که (۱۶) است

ثابت و منقلب و هر یک اثر اینند و نیز دو قسم است مطلق و مضاف

پس هشت قسم میشود و نیز هر یک با نفسه ثابت و منقلب است بدون حدوث

سبب خارجی و یا بسبب خارج منقلب میشود و یا بمانع خارجی منع انقلاب شده ثابت

میماند پس اقسام محتمله بشانزده میرسد و ثابت آنست که مقاومت نماید بذاته یا

بسبب با اسباب انقلاب و دفع آنها را نموده ثابت بماند

و منقلب آنست که تاب مقاومت اسباب انقلاب را بذاته نداشته و سببی از خارج هم معاون

او نشود پس متأثر از اسباب انقلاب شده منقلب گردد

## فریدهٔ ۳۵۵

خیلی رشک میبرم بطبیب ماهر که بقصد اجرت حاضر باشد بمعالجه هر کسی بهر وقت

حتی از خوابش بیدار کنند و بهر دانشمند یکه علمی نافع دارد و بیدریغ یاد میدهد بهر کسی که

تواند از آن علم بهره برد که (۱)

و هیچ رشک نمیبرم بلکه افسوس دارم و رحم میآورم بر کسی که بجد و جهد پرداخته بتحصیل

یا تعلیم دانشهائیکه بهیچکس بهره نمی بخشند اگر چه نام آنها بزرگ باشد

مثل فنون حکمت یونانی خصوص امور عامه (۲) مثلاً آیا وجود ذهنی غیر مفهوم تصوری هست یا نه و علم از مقوله کیف است یا از اضافه یا از انفعال و بدتر از همه کیمیا

وهو الحق



## ف ۳۷۶

## ضررهای کیمیاسازی

است که اگر هم بهره بخشد آن بهره مضر بزندگانی بشر است زیرا اگر صبغ

غیر ثابت باشد که بدترین اقسام دزدیست و اگر ثابت و بی عیب باشد

سبب بیکاری مردم است که بالآخره هلاکت آور است زیرا طلا محل حاجت

بشر نیست بلکه غذا و لباس و مسکن محتاج الیه عموم است آنها را باید ساخت نه طلا را

## فریدهٔ ۳۶ در منافع مرگ

اگر مرگ در عالم نبودی معارف نبودی با آنکه مرگ کشندهٔ شخص عارف است

پس مقصود بقاء نوع معارف است نه شخص عارف

بمرگ عارف زندگی معارف زیادتر میشود زیرا که جلوهٔ تازه پیدا میکند و زندگی

از سر میگیرد و اگر همان عارف اول زنده میماند جلوه محدود بود با تعدد تجلی

جلوه متعدد میشود (۱) مستغنی بالذات است تجلی را افاضه میکند و چون

مشتاق فیض است تجلائی تازه با جلوهٔ تازه ایجاد مینماید مانند عبارات

بسیار برای یکمعنی که گرچه همه عبارات برای همان یکمعنی است اما باز در هر عبارتی

سری از اسرار آن معنی بروز میکند که در عبارت دیگر نبود (۲) با آنکه تمام اسرار

بوجود جمعی در عبارت اولی گنجیده بود بلکه در هر عبارتی همین وجود جمعی نسبت

بجمله اسرار است اما نسبت بعضی از اسرار وجود تفصیلی هم هست و نسبت بباقی

همان وجودِ جمعی است و باز در عبارتِ دیگر نیست جز تکرار و وجودِ تفصیلی
است و نسبت بباقی وجودِ جمعی و هکذا تا اسرار تمام شود اما چون اسرار انتهای است
عبارتها نیز با انتها نیست پس شخصِ عارف بجز تبادل تکرار عبارت نمی‌یابد تا ابد و زیرا جزئیات
اسرارِ معارف تمام شدنی نیست با آنکه هیچیک از اسرار دو باره وجودِ تفصیلی پیدا
نکرده و نمیکند زیرا **لا تکرارَ فی التجلّی للواحدِ بالذّاتِ ای فی التجلّی**[۲]
باید دانست که نفیِ تکرارِ تجلّی نسبت بوجودِ تفصیلی است فقط و امّا وجودِ جمعی همواره مکرّر
میشود در ضمنِ وجوداتِ تفصیلیه و توان گفت که وجودِ جمعی مصداقِ تجلّی نیست تا مکرّر
شده باشد پس[۳] تجلّی تکرار ندارد زیرا تجلّی آن ظهوریست که از هیچ جهت خفاء در آن
نمانده باشد که بتوانش متصف بخفاء نمود و وجودِ جمعی و اجمالی را توان متّصف
بخفاء نمود پس اطلاقِ تجلّی بر آن بطورِ حقیقت نخواهد بود بلکه مجازی از تجوّز باید
باشد مگر آنکه[۴]

## فریده ۱۰۷ در خدمتِ بنوع و انواعِ خدمات

چهار طایفه میتوانند و باید خدمت بنوعِ بشر نمایند **مالداران**
**و زورمندان و دانشمندان و پیغمبران**
امّا خدمتِ مالداران نه تنها چیز دادن بهر گدا و گرسنه است بلکه باید هیئتِ
مالداران انجمن کنند و با تبادلِ افکار یک اداره پرسرمایه تشکیل نمایند که همواره



## خدمتِ اغنیا بجامعه

عاجزانِ مملکت که هیچ کاری را از عهده بر نیایند امرارِ معاش کنند و نوعِ آنها راحت
باشند و سببِ اذیت و غصّهٔ عمومِ مردم نباشند و این اداره لازم دارد که در هر شهری
و دهی یک دار العجزهٔ منظّمی ساخته شود و مدیرِ پر حوصلهٔ دیندار نیرومندی داشته باشد
که خود را مسئولِ وجدانِ خود بداند و بظاهر هم باید مسئولِ ادارهٔ بزرگ باشد
و امتحان از او بخواهند و حسابِ او را بکشند و پول دادنِ متفرقه بگدا بکلّی قدغن شود[۱]
تا تخمِ گدا و گدائی برافتد زیرا پول دادنِ متفرّقه گدا ساز و گدا پرور است و زخمِ
ناسورِ بدنِ جامعه است و اگر سرمایهٔ این ادارهٔ بزرگ کم باشد میتواند از مالیاتِ
دولتی اعانه بطلبد و هم میتواند مالدارانِ کرد و نکش را اجبار نماید و از دولِ خارجه اعانه
اگر دهند بپذیرد و اگر سرمایه زیاد شد میتواند که تشکیلِ کارخانه یا صنعتخانه
داده از نفعِ آن بخرجِ عاجزان رسانند و شاید بعضِ عاجزان را در آنجا بکار گیرند
مثلِ ناظری و مفتشی و پاینده‌گی که آنها هم از بیکاری که بلای بزرگ و دشمنِ دل و جانست
بر هند و هم نانِ خیلی مفت نخورده باشند که خوی انسانی را فاسد میکند
**و یکی** از تکالیفِ این انجمنِ مالداران آنست که کسانیرا که تنبلی و بیغیرتی خود را گدا
ساخته اند بزجر و اجبار بکار وا دارند و ناظر و رقیبِ آنها باشند که آنها خود را از کار
ندزدند و نیز بچه‌های بیکسِ مملکت را اداره نموده بدرس یا صنعت وا دارند تا به

بیکاری خو نکنند **اما زورمندان** یعنی باید زور شانرا
صرف نوع بشر کنند تا زور آنها نعمتی بزرگ گردد نه صرف خود تا آنکه بلیه و نقمت
محسوب شود (چگونه شکر این نعمت گذارم که زور مردم آزاری ندارم)
پس زور بر دو قسم است مردم آزار و مردم پرور و زورمندان
باید ملتفت این تقسیم باشند و خود را قوهٔ غضبیهٔ جامعهٔ خود دانند نه قوهٔ
غضبیهٔ شخص خود **و اما دانشمندان** باید خود را
قوهٔ علمیهٔ جامعهٔ خود دانند و در مقابل بذل علم چیزی نخواهند و عمل بعلم را بدل
آن دانند و فایدهٔ شخصی خود شانرا از علم همین بذل دانند
**و اما پیغمبران** باید مربی کل بشر باشند در کل احتیاجات بشریه
تربیت مادرانه نه تربیت معلمانه یا تربیت ملوکانه و توقع عوضی برای تربیت خود از
احدی نداشته باشند و منتهی لذت خود را در این تربیت دانند نه آنکه از ریاست
لذت برند چنانکه مادر هیچ ملتفت ریاست خودش بر فرزند نیست و هیچ توقع
خدمت از فرزند ندارد برای خودش اما نسبت بحال فرزند توقع خدمت
خود را از او دارد تا آنکه فرزندش حق شناس گردد پس اگر خدمتی از
فرزند به بیند خورسند میشود خوشی لذتش نه برای آنکه بریاست رسیده بلکه برای آنکه





فرزندش کامل شده و علامتش آنکه اگر از فرزندش خدمت بغیر خودش را هم ببیند خورسند
میشود همان اندازه و این نکته را غیر مادر کسی ادراک نمیکند و مادر هم ادراک بالطبع
دارد نه ادراک به علم یاد گرفتنی و پیغمبر باید در تمام این احوال مثل مادر باشد
و در علم مانند همهٔ دانشمندان دنیا باشد با زیادتی آنکه چیزی از حیطهٔ علم او خارج نباشد
و همهٔ علومش صرف حال جامعهٔ بشر گردد عموماً و صرف حال یکیک بشر گردد خصوصاً
و پیغمبر نسبت بجامعه باید مانند پادشاه دانای توانا و نسبت بهر یکنفر مانند مادر بلطافت
باشد و باید دو نسبت را همواره در همه حال با هم جمع کند بی تنافی میان آنها
و هر که نه چنین است او شیاد ریاستخواه است نه پیغمبر و ضرر او بجامعه و بهر یکنفر از هر
بلا و هر درندهٔ زیادتر است **و در زور** مانند هیئت زور داران باشد
**و در مال** مانند هیئت مالداران پس پیغمبر واحد کالالف باید باشد و مردم را
برای مردم بخواهد نه برای خودش و اشتباه همهٔ دنیا در همین یک نکته است که هر کسی ادعا
دارد که من مردم را برای مردم میخواهم پس باید خود مردم باهوش تمیز داشته باشند
و گول ادعا را نخورند و چنین هوشمند ممیز کم است پس بیشتر مردم گول خورند اگر
چه هنرمند موشکاف باشند در اخیر **فردیهٔ ۲۸۵ در اسراف و قناعت در خوبیها**
هر کسی باید نسبت بخوبی خودش مسرف باشد نه قانع و نسبت بخوبی غیر خود قانع باشد نه مسرف

پس پیِ آن نگردد که دوست تمام عیاری بیابد زیرا بی‌دوست نخواهد ماند بلکه با هر کس که
اندک خوبی دارد دوستی کند و توقع خوبیهای دیگر از او نداشته باشد تا آنکه از او بهره برد
و از هر دوستی توقعِ آنچه او دارد داشته باشد نه توقعِ همه خوبیها
اما خودش هر درجهٔ از خوبی برسد قانع نشود نگوید که آدم نمیشود کامل من جمیع الجهات گردد
و اگر این اسراف و این قناعت در همه کس بود نزاع و گله از دنیا برمیخواست دنیا بهشت میشد

## فریدهٔ ۳۹ در تقسیمِ وقتِ خویش

ساعاتِ روز و شبِ خود را و روزهای ماهِ خود و ماههای سالِ خود و سالهای عمرِ
خود را باید تقسیمِ منظم بر اعمالِ صالحه نمود و حفظِ این تقسیم را داشته با هیچ مانعی برهم نزند
و اگر کارهای دیگر برهم و غیر منظم کند اگرچه همواره بکار باشد بجائی نرسد و باید تقسیمِ وقت
خود را بدوستانِ خود اعلان نماید تا در غیرِ موقع مزاحمِ حالِ او نشوند

## فریدهٔ ۴۰ در تمیز دادنِ طبقات

طبقاتِ دوستان و معاشرین را باید نیکو بدقت تمیز داده بشناسد تا اداءِ حقِ هر طبقه را
تواند نماید و توقعِ غیرِ وظیفهٔ آنها را از آنها ننماید و الّا خواهد رنجید و آنها را از خود
رنجانید و در اثرِ رنجشها آنها را از خود خواهد رمانید و تنها خواهد ماند و این هر دو یعنی اداءِ حق
و ترکِ توقع دشوارتر و نایاب‌ترین کارِ بشر است بویژه کاملش در همه وقت و دربارهٔ



همه کس بخطا و تخلف که بحالِ عادی میتوان شمرد
گفتن و فهمیدنِ اینهر دو بس آسان و عزم بر عملِ با آنها و شروع بعمل با نهانیز آسان
اما بپایان رسانیدن کمّاً و کیفاً با همه در همه چنان دشوار است که مایوس باید بود
هم از خود و هم از غیر (منصفی گوید) نه خود رستم و نه برستهٔ رسیدم با آنکه در طلبش
بسی دویدم) زیرا هم علم بجزئیات و مواقع این هر دو نادر است و هم بر فرضِ علم
عمل و کفِ نفس و توطینِ نفس بویژهٔ هنگام بروزِ شهوات و غضبات و تدافع
عواملِ دواعی و اعراضِ موهومه

## فریدهٔ ۴۱ در تعوّدِ بیادِ خدا

عادتِ بیادِ خدا کردن در دل و وِرد و زبان ساختنِ اسماءُ الله نوبت به نوبت هر دم
باندک بهانه حرفِ خدا زدن و در هر کاری دل بسوی او داشتن شخص را از غفلتِ
طبیعیِ بشر بیرون و از خدا جویان میکند همیشه هنگام خواب با خدا زمزمه و راز کند
تا خوابش برد گستاخانه بطورِ یگانگی آن اندازه که خدا را شناخته اظهار نماید بزبان
طبیعیِ اصلی یا بزبانِ آموخته و عجزِ ذاتیِ خود را اقرار و درخواستهای ذلیلانه کند
نگارنده این جملهها را وِردِ خود ساخته (الحمدُ لک و العافیةُ منک و الامرُ الیک)
(یا من بیده ازمّةُ الامور و الیه یرجعُ الامرُ کلّه) (در نظرِ کنجکاو مهر و کین یکیست
نزدِ حقیقت‌شناس جان و تن و دل یکیست از که بترسی که خود هم به پناهی بدو (باز) (خود)

## مناجات

سود و زیان واگذار (دل) ما بهیچ و حاصل نگیست

یا مرجو اهل الرجاء وملجأ کل من التجى عنك الك من
ملك وبك نجى من نجى فبك ضل من ضل وبك اهتدى من اهتدى
منك البعث والانصراف وبك العطف والانعطاف واليك الاستقامة
والانحراف (هر سوئی روند باستقامت یا بانحراف بتو خواهند رسید و
واقفین هم نزد تو اند)

## فریدهٔ ۴۲ در موازنه

هر که زشتیهای یک گوشهٔ مملکت خود را نیکو بفهمد و بدیهای اعمال و احوال مردم را
و پنهانهای آنها را بداند چنان متحیر و غمین میشود که شیرینی زندگی را نمیفهمد و میخواهد
عمر خود را صرف اصلاح آنها نماید و چون نمیتواند غضبناک میشود و اعتراض بر خدا میکند که چرا
چنین بندهٔ آفریدهٔ که لذت محبت با یکدیگر را نفهمد و از عداوت و تزویرها لذت برد
و ارتزاق نماید از ضرر زدن بمردم و گوشش بنوشیدن پند هم بسته باشد
و نیز اگر خوشیهای طبیعت و نیکوکاری بعض مردم را بفهمد و اسرار و فوائد
بدیهای بد اثرا بر د چنان شگفت میماند و لذت میبرد که بیش از شیرینی زندگی وعذر
خواه همه بدیها گشته اعتراضش را از خدا پس میگیرد و تردید میابد که بدها را بموقع تر
بداند یا خوبها را اما این فهم اسرار امر غیر عادیست که برای همه و اکثر مردم

را



## موازنهٔ نیک و بد طبیعت

ممکن نیست و اگر برای کسی این فهم پیدا شد آنکس آدم غیر عادی شمرده میشود و نادر است
و در اثر ریاضتها و افکار و ترک لذائذ و امور طبیعیه نمیر پیدا شود و یا موهبتی
فطری باشد از جانب خدا و این آدم در بهشت باطنی خواهد بود که بدنش با مردم است
و دل و جانش خارج از مردم اما دانش اول که اطلاع بر بدیهای مردم
و اعتراض بر خدا زود پیدا میشود برای بیشتر هوشمندان بلکه همه اگر بفکر بیفتند
اول همین حال اعتراض بر خدا پیدا میشود هر کس بزبانیکه درخور دانش اوست اعتراض
در دل دارد و بظاهر فاش نمیکند و نگارنده کتاب (فریاد بشر) را
که تاکنون دو بار طبع شده حاوی بر همین اعتراض قرار داده بزبان علمی
پس معترضین بر خدا آدم عادی اند و بسیارند اما باز اکثر افراد بشر نیستند
زیرا اکثر غافل و جاهل و فرو رفته در لذائذ و ادراکات جسمیه اند هیچ در عوالم
روحیه نیستند تا اعتراض بر خدا یا صلح نمایند
در چند آیه قرآن از جمله است که الحمد لله و اکثرهم لا یعقلون یا لا یعلمون
پس همه بشر سه قسمند توده و اکثر غافلند و هیچ حکمی و اثر ندارند
و اقل بشر که دانشمند اند معترضند در دل بر خدا و فرد نادر غیر عادی که تنها
هیچ دیده نشود اسرار فهم و راضی از خدا و از طبیعت بزرگند و معترضین همّاره

در شگفت و حیرت و غمند و فردا در بهاره دلشاد و توده نه غمینند و نه شاد از اینجهت اما از لذائذ و آلام جسمیه غم و شادی دارند و بیشتر از آنها در بیشتر اوقات غمینند پس در دنیا شاد و شادی کمتر و یا الم است و یا هیچ نیست

## فریدهٔ ۴۳ در اقسام خُلق

خُلق بر وزن قُفل و بضمّتین نیز و خوی بر وزن مَوی صفت است نه فعل و صفت هیئتی است راسخ در نفس که مبدء تحریکِ اعصاب و عضلاتست برای فعل یا ترک فعلیکه مشغول بود و نیز مبدء تغییر رنگ صورت و چشم و هیئت اجزاء رو که از آنها آن صفت معلوم میشود اگرچه قول و فعلی بر طبق آن صفت سر نزند یا عمداً بر ضد آن صفت چیزی بگوید یا بکند و چونکه نفس ناطقهٔ بشر دو رُو دارد و بویژه آنها که اعتقاد بخدا یعنی جهت غیب و روح مجرد دارند و از هر دو رو ممکنست که هیئاتهائی در نفس پیدا شود و آن هیئاتهائیکه از روی بغیب و خدا پیدا شود آنها را اخلاقِ الٰهیّه و روحانیّه نامند و نزد عرفاء آنها بر دو قسمند یکی در اثر جذب یعنی بدون سبب اختیاری و فعل بدنی دیگر در اثر سلوک یعنی بسبب حدوث آن هیئاتها کارهای اختیاری بود اما خود آنها فقط غیبی اند و از جنس بشریت نیستند و آن هیئاتهائیکه از روی نظر نفس ببدن و قوای دماغیه پیدا شده اخلاق نفسانیّه (بشریّه) نامند

مقصود



### اخلاقِ الٰهیّه و نفسانیّه

و مقصود حکما و عوام از لفظ اخلاق همین است کسی بفکر اخلاق الٰهیّه نیست جز نادر یکه از حوزهٔ اجتماع و اصطلاح خارج است

و اخلاق نفسانیّه (بشریّه) دو قسم است

۱ طبیعی و این باختلاف نژاد و حالات ابوین در وقت لقاح مختلف است و تغییر پذیر نیست غالباً و اگر هم تغییر پذیر باشد خیلی بصعوبت و کسی تن بآن صعوبت نخواهد داد مگر نادر و آنهم اطمینان بخش نیست که دوام یابد و آنرا بعنوان دخیل در اساس علم نمود (عاقبت گرگزاده گرگ شود)

۲ مکتسبی که از چند راه حاصل میشود مانند انس و معاشرت و اشتغال بعلم یا صنعت و بیکاری و تنهائی طولانی و حدوث غمها و شادیهای متوالی سنگین بر اثر فقر و غنا و جاه و ذلت و اینرا اخلاق عادیّه عارضه اکتسابیه خاصّه تبعیّه زائله منقلبه ثانویّه میتوان نامید چنانکه طبیعی را اخلاق اوّلیّه ثابته اصلیّه عامّه قهریّه ذاتیّه نژادیه میتوان نامید و این مکتسبی یقیناً تغییرپذیر است بآسانی چنانکه پیدا شدن خودش تغییر بوده (ما بالعرض یزول) زال القشر لا یدوم) و اگر طبیعی با مکتسبی قرین شد اگر موافق بودند قوی‌تر و محکم‌تر و پر اثرتر بشوند و اگر مخالف بودند حکم غالب راست و اگر هیچیک غالب نبودند یا هر دو ساقط

## اثرِ تربیت در تغییرِ اخلاق

دبی اثر شده قسم ثالث عجیبی پیدا میشود که از نوادر محسوب میگردد و یا مرکب و منقسم الاوقات میشوند و تا سببِ مرجّحی برای یکی پیدا شد قوّتِ اثرِ خود را می‌بخشد تا آخرِ دمِ مرگ یکی غالب شود و یا هر دو یکی میشوند

و باید دانست که دمِ مرگ کارِ مطلقاً یکطرفی میشوند چه اخلاق چه احوال چه ذوات و علوم و نظرها و نادر است که کسی با تردید و متحیّر و پشیمان بمیرد زیرا مرگ رو بوحدت رفتن است و ترکِ کثرات گفتن

و اقتران و معارضهٔ اخلاقِ طبیعی و مکتسبی را جنگِ اخلاقیِ داخله میتوان نامید و تربیتِ کامل دو اثر میتواند بخشد یکی تغییرِ اخلاق اگرچه اخلاقِ طبیعیه باشد چونکه طبیعی هم در قوّت و ضعف مختلف است و ضعیفش را میتوان تغییرِ حقیقی داد و بویژه در بچگی و دوّم ظاهر و قویّ ساختنِ طبیعی بزودی و کاملتر از آنکه بی تربیت بماند و این وقتیست که تربیت موافقِ با طبیعی باشد

و اثرِ اوّل وقتیست که تربیت مخالف با طبیعی باشد پس بهرحال تربیت در جامعهٔ بشر لازم و مفید است اما راهِ تربیت و پروگرامِ نافع را پیدا کردن هنوز جامعهٔ بشر موفّق نشده و نشانهٔ موفّق شدن اتفاقیست و تا اختلاف در میانِ بشر هست امیدِ خیر نیست و رفعِ اختلاف هم در قوّهٔ بشر نیست





## دین تربیتِ اخلاقیست

و باید دانست تربیتِ اخلاقی غیر تربیتِ افعالیست و دشوارتر و کمیاب‌تر از آن است و باعتقادِ نگارنده دین همین تربیتِ اخلاقیست و روح دین و مادهٔ واحدهٔ مشترکهٔ تمامِ ادیان همین است و بدبختیِ بشر از جهتِ دیانت مادامیست که اختلافِ ادیان باقی است و شدّتِ بدبختی وقتیست که اختلاف زیادتر شود و به پیدا شدن دینهایِ تازه و شعبه‌ها و رئیسهایِ تازه بویژه که ماهر در تدلیس و اخفاء امر و خودسا باشند و یا اختلاف قویتر شود به پیدا شدنِ جنگهایِ دیانتی با اغراضِ شخصیه مانندِ هشت جنگِ صلیبی که بیش از دو قرن طول کشید و چهار کرور از مسلمان و مسیحی کشته شد و آخر هم یکطرفی نشد و منشأش آن بود که بیک کشیشی در سفرِ زیارت بد گذشته بود یعنی خوشگذرانی و احتراماتش بوفقِ میلش نشده بود داد و کوشید تا چهار کرور نفس را تلف کرد و مسیح و محمّد را هر دو را رنجانید و از اعتبار انداخت و بسیاری از متدیّنین ترکِ دین کردند بکلّی و گفتند که پشتِ پرده‌هایِ تمامِ ادیان هیچ نیست اگر در همه یا در یکی بود اقلّاً میجنبید تا کی محضِ توهّمات و مانند شروعِ جنگِ کلیمی و مسلمانِ الکنون که امرداد ماه سنه ۱۳۰۸ و اوتِ سنه ۱۹۲۹ است و شدّت و مدّتش ناپیدا است و باعتقادِ نگارنده شدّتش و عمومیّتش بیش از جنگهایِ صلیبی خواهد شد امّا مدّتش کمتر و خیلی کمتر و انجام بخیرِ بشر خواهد یافت نه خیرِ یکطرف

پس با جنگِ نونهالِ کنونی و اگرچه بصورت منتهی بدبختی است میتوان خوشبختی نوعِ
بشر قرار داد بجهتِ خیر بزرگی که در اثرِ این جنگِ خونخوار خواهد پیدا شد ان‌شاءالله
و باید دانست که نوعِ بشر بخوبی خوشبختی و بدبختی و روح و مسلکی و مرامی دارد غیر
روح و مسلک و مرامِ طوائفِ بشر و ادیانِ بشر و افرادِ بشر مانندِ آنکه جانِ هر کسی
بختی و مرام و مسلکی دارد غیر بخت و مرامِ اجزاءِ بدنش و حیواناتِ بدنش و
سکر و بهایِ خون و اخلاطِ بدنش و این هر دو میشود موافق باشند امّا غالباً
مخالفند بلکه بختهایِ هر دستهٔ از اجزاءِ بدن و سکر و بها با یکدیگر مخالفند حیاتِ
یکدسته و خوشی و صحتش عینِ ممات یا باعثِ ممات و مرض دستهٔ یا دسته‌های دیگر است
امّا جان چون یکی بیشتر نیست بختش و مرام و مسلکش یکیست و اجزاء و حیواناتِ بدن
هیچ خبر ندارند و نتوانند داشت که خوشبختیِ جان چیست و کی و بچه سبب و وسیله خواهد
بود چنانکه ما افرادِ بشر که مانندِ سکر و بهایِ بدنِ یکنفریم نفهمیدانیم و نباید بفهمیم
بدانیم که بختِ نوع و جامعه در دین و سیاست چیست و کی و بچه وسیله کامیاب
و ناجی خواهد شد

## فریدهٔ ۴۴۴

تحریرِ مسائلِ علمِ عرفان را (اگرچه علم جداگانه نیست) کسی مانندِ جامی ننموده
در کتابِ (نقد النصوص) که شرحِ کتابِ (نقش الفصوص) شیخ محیی
الدین



الدین است زیرا جامی براستی میخواسته چیز بفهمد نه آنکه فهم را سببِ ریاست
قرار دهد فلذا خودش فهمید و چون میخواسته دیگری هم بفهمد لذا جدّ کرده
که بیک زبانی بگوید که بفهمند و موفق شده بگفتن و نوشتن و چونکه در نحو و ادبیاتِ
عربی و فارسی ماهر بوده خوب از عهدهٔ فهمانیدن برآمده و آن کسیکه علمِ
خود را متاعِ دکانِ ریاستِ خود قرار داده نمیخواهد بفهماند و تنها علم کند
زیرا اگر مریدان خوب بفهمند مستغنی از او میشوند و نیز او از اعتبار میافتد
و نیز از ولوع و انهماکِ در ریاست مجالِ تفهیم ندارد و جدّی هم ندارد
بلکه خودش هم بتحقیق نفهمیده زیرا ریاست مانعِ فهم است نگارنده
نیکو تجربه کرده که تا مبتلا بریاسات بود روحِ فهم در او پنهان بود

## فریدهٔ ۴۴۵

سنگینیِ کره رویِ نقطهٔ مرکزِ خودش است و لذا مرکز را مرکزِ ثقل مینامند
پس کره اعتماد بخودش دارد و مستقلِ بنفسِ خود است و مکان لازم ندارد
زیرا احتیاجِ بمکان برایِ سنگینی انداختن است و مکان بمعنیِ محلِّ سنگینیِ
متمکّن و تکیه گاهِ وی است پس اگر یک کره را تجزیه کنی بسطوحِ مستدیرهٔ
بسیار سطحِ ظاهر که بزرگترین سطوح است متکی و متمکّن است بسطحِ زیرین و آن نیز

بسطحِ زیرینِ خود تا برسد بمرکز که کوچکتر از همهٔ اجزاءِ کره است و بارکشِ همهٔ آنها است و فقط مکان و تکیه گاه است نه متمکّن و متّکی و سطحِ ظاهر فقط متّکی و متمکّن است و سطوحِ داخله هریک مکانِ سطحِ بیرونیست و متّکیِ سطحِ درونی پس صحیح است تشبیهِ خدا بمرکزِ کره و نسبتِ ظرفیت دادن بخدا و خیام گفته

(صانع بجهانِ کهنه همچون ظرفیست    آبیست بمعنی و بصورت برفیست)

امّا باید دانست که ظرفیّت و مرکزیّت و مکانیّت صفتِ وجودِ مطلق است که فعلِ خدا است بمعنی مصدری نه بمعنی مفعولی نه صفتِ ذاتِ مقدّسه بی اسم و رسم بشرطِ لا که نه موضوعِ محمولی است و نه محمولِ هیچ موضوعی نه موصوفِ بصفتی و نه صفتِ یکموصوفی نه آویخته است و نه آویختن گاه امّا وجودِ مطلقِ لابشرط آویختن گاهِ همه چیز است و مرکزِ کرهٔ هستی است و عوالمِ وجود و شخنهایِ اشیاء سطوحِ مستدیرِ داخلهٔ کره اند تا برسد باجسامِ محسوسه که سطحِ محیطِ ظاهرِ کره اند و نقطهٔ مقابلِ وجودِ مطلق اند که همه آویخته اند نه آویختن گاه پس حقیقتِ وجود نه آویخته است و نه آویختن گاه و اوّلِ مراتبِ وجود آویختن گاه است نه آویخته و از جهتی آنرا برزخِ میانِ حقیقت و مراتب باید نامید نه اوّلِ مراتب و لاتعیّن قابلِ تعیّنات باید نه تعیّنِ اوّل و آخرِ مراتبِ وجود که اجسامِ ثقیلهٔ محسوسه است همه آویخته است نه آویختن گاه



و اگر عالمِ جن قائل شویم باید غیر از اجسامِ ثقیله که اجسامِ خفیفهٔ غیر مرئیه بچشمِ بشر هستند باشند مقابلِ ملک که اجسامِ خفیفهٔ غیر مرئیهٔ بالاتر از اجسامِ ثقیله است نه مرتبه‌ای از مراتبِ وجود مانندِ شؤوناتِ بدنِ انسان و اعضاءِ زائدهٔ غیر اصلیّه و الّا باید اثرًا بالاتر از اجسامِ محسوسه بدانیم و مؤثّرِ در اجسامِ محسوسه و تکیه گاه و ظرف و نزدیکتر از آنها بمرکز که وجودِ مطلقست و بنابراین جنّ اشرف از بشر خواهد بود و این خلافِ مصطلحِ عرفاء است که اثباتِ جن مینمایند و حکیم از حیث حکیم بودنش اثباتِ جن نمیکند بلکه چون جن یکی از علل و مبادیِ عالمِ اجسامِ محسوسه طبیعت نیست باید انکارش کند مگر آنکه الحکیم متدیّن بدینی باشد که آن دین اثباتِ جن کند مانندِ اسلام پس از جهتِ تدیّنش اثباتِ جن میکند نه از جهتِ حکمتش نگارنده در تفسیرِ کیوان شرحِ جن را نگاشته

## فریدهٔ ۴۶

خوبی که بمعنی احسانِ بغیر باشد و فاعلش سزاوارِ ستایش گردد و حقّی بر آنطرف پیدا کند و جا دارد که آنطرف اظهارِ تشکّر و امتنان کند و عوض دهد سه قسم است

۱ مالِ بیعوض و بیسابقه بکسی دادن ۲ کاری انجام دادنِ بیعوض و بیسابقه
۳ گشاده روئی و مهربانی کردنِ بیعوض و بیسابقه آنگاه اگر منّت نهد یا عوض بخواهد باطل کرده خوبیِ خود را و خود را خارج کرده از زمرهٔ محسنین

وجا دارد که آنطرف نه منّت پذیرد و نه عوض دهد   امّا ابتداء بر آنطرف بحکم اخلاق لازمست که یا فوراً عوض دهد و یا عذر خواسته تشکّر نماید   و یا در نظر گیرد فراموش نکند تا آنکه بموقع تلافی کند بدرجه‌ای که باو فائده رسیده فائده برساند نه کمتر و اگر بیشتر برساند او نیز محسن خواهد شد   و اگر هیچ تلافی ننماید نه فوراً و نه بعد آدم ناسپاسی خواهد بود و سزاوارِ ملامت   امّا خودِ آن خوبی کننده حقِّ ملامت ندارد   و غیر او همه حق دارند   و باید بناسپاس ملامت نمود تا ناسپاسی از میان برود و از جهان برافتد

## فریدهٔ ۴۶۷

علّتِ نحوستِ سیزده معلوم نشده امّا همه بشر آنرا نحس میدانند و بزبان نمیآورند اروپائی میگوید (دوازده دوم)   ایرانی میگوید (زیاده)   با آنکه طبقاتِ حدقهٔ چشم سیزده طبقه است و سطوحِ متداخلهٔ کرهٔ اجسام باعتقادِ حکماء سیزده سطحِ مستدیرِ تو در تو است   بعضها فوق بعضٍ   ۹ فلک و ۴ عنصر و سطحِ داخلیِ آخری که خاکست مُصمت است یعنی میان پر و نقطهٔ مرکزش مرکزِ همه کرات است

## فریدهٔ ۴۶۸ در اقسامِ احاطه

احاطه بر دو قسمست   ۱ـ احاطهٔ شیئی بشیئی و این یا مادیست مانندِ احاطهٔ سقف

خانه



خانه بر فضاء درونِ خانه   و یا معنوی مانند احاطهٔ عالم و قاهر بر معلوم و مقهور خود و در اینهر دو ممکنست که محیط معدوم شود و محاط باقی باشد   پس احاطهٔ وجودیه نیست بلکه احاطهٔ هستی است   ۲ـ احاطهٔ شیئی بفیئ و سایهٔ خودش و این نیز یا مادیست مانندِ احاطهٔ دیوار بسایه‌اش و ممکن نیست که دیوار معدوم شود و سایه باقی باشد و عکس ممکن است مانند اینکه آفتاب تابد و یا شب شود و یا معنوی مانندِ احاطهٔ عالِم بعلمِ خودش نه بمعلومش و احاطهٔ قاهر بقهر و قهاریتِ خودش نه بمقهورش و احاطهٔ مدرِک و ناظر و سمیع و نحوهم بادراک و مدرکیتِ خود و نظر و ناظریت و شنیدن و شنونده بودنِ خود   و این احاطهٔ وجودیست نه هستی و محالست وجودِ محاط با عدمِ محیط   بلکه دو قسم عدم برای محاط متصورست ۱ـ آنکه خود محیط نباشد و یا معدوم شود   ۲ـ آنکه توجّه او و احاطهٔ او بمحاط برداشته شود با بودنِ خودِ او زیرا توجّهِ او وجودبخشِ محاط بود بلکه عینِ وجودِ محاط همان توجّه بود و باید احاطهٔ خدا را بمخلوقاتش و علم خدا را بمعلوماتش از این قبیل احاطهٔ شیئی بفیئ معنوی دانست نه از قبیل احاطهٔ شیئی بشیئی و نه از قبیل احاطهٔ شیئی بفیئ مادّی   و آیا احاطهٔ عوالم عالیه بر دانیه که در تحتِ احاطهٔ خداست بر آنها   و اثرِ احاطهٔ خداست بر آنها   و باذنِ خداست

آیا هم از این قبیل است و یا از قبیل احاطهٔ شیئی بشیئی و یا از قبیل احاطهٔ شیئی بغیبی یا ذ[ات] ست
حق آنست که همه قسمش هست نسبت بعوالی و ادانی مختلف است

و در همه آنها نفس احاطهٔ عالی بدانی هم محاط خدا است که بمحض برداشتن خدا
ارادهٔ خود را از آنعالی احاطهٔ آن معدوم خواهد شد با بودن خودش و با بودن
دانی که دیگر آن دانی محاط آنعالی نیست پس یا محاط عالی دیگر است یا هیچ
محاط غیر خدا نیست و یا آنکه ورق احاطه برگشته و آن بامر و ارادهٔ خدا
محیط بر عالی خود گشته که إنّ الله علی کلّ شیئٍ قدیر و شیئی اعم از موجود است

## فریده ۴۶۹

ذاتی و جبلی هر کس است که هر چه و هر که را ببیند یا بشنود میخواهد آنرا بشناسد
و نیک و بدش را کاملا بداند و بعضی که روح کنجکاوی بیشتر دارند میخواهند بدانند
که دقایق و خفایا و اسرار آنچیز یا آنکس را نیز بدانند و آرام نمیگیرند و
خود را راضی بدانستن اجمالی و سطحی نمیکنند و دانستن عمقی و حقیقی را بزرگتر
لذت و آرزوی خود میشمارند
و عجب آنکه کمتر کسی بفکر خودشناختن میافتد که اخلاق ذاتیهٔ خود را تمیز دهد
که چیست و خوب و بدش کدامست و کمتر از آن کسی است که بعد از شناختن





خودش بفکر اصلاح خود بیفتد و بد خلقیهای خود را علاج کند
بمانا دو چیز مانع میشود ۱ پنداری آنکه امر طبیعی تغییر پذیر نیست (المقدور لا
یتغیر المقدّر) ۲ ندانستن راه اصلاح و علاج و این هر دو مانع اثر بد
بختی است سعادت آنست که اولاً شخص بنظر رقابت و عیب جوئی و خورده
بینی بنگرد افعال و احوال و نیات و آرزوهای خود را و بپندارد که غیر خودش
است و خودش طرف و رقیب و مستنطق است و مدعی العموم است
پس هر کدام را که بد و بد خود را مریض بداند در آن باب و آرام نگیرد
و فرو ننشیند اگر جبران پذیر است زود جبران کند بعد در صدد علاج
اصلی بر آید و اگر وقت جبران گذشته باید با غصه و ندامت هر چه زودتر
بعلاج بپردازد و اگر علاج را نداند بپرسد و خرجها و رنجها بکشد برای دانستن و
کردن علاج و نه پندارد که محال است که هیچ چیز که بزبان و بذهن در آمد محال نیست
و دشوار را محال نپندارد و با خود گوید که اگر موفق بعلاج هم نشوم لااقل طالب
و مشغول علاج باشم تا بمیرم و نزد خدا و خودم روسیاه نباشم و در راه خیر بمیرم
نه در بیراهه و جهاد اکبر که گویند (جهاد بالنفس است) همین است و شهید
آنست که در همینحال بمیرد و فاتح و مظفر آنکه موفق بعلاج و اصلاح بشود

واگر بدیهای خود را بداند و بشنید و در علاج نکوشد چنانست که تن بذلت داده
واسیر دشمن شده و با ننگ و خواری زیسته که بدتر از مرگ است و غالباً
علاج بضدّ است و کراراً تحمّل و چشیدن تلخی   و اگر خود درست تمیز نیک
و بد خود را نمیدهد از دوستانش خواهش جدّی و التماس کند که عیبجوئی او را
نموده باو بگویند   و از دشمن از اینجهت باید شاکر بود که بدون خواهش این
خدمترا انجام میدهد

## فریدهٔ پنجاهم در اقسام کفر و ایمان

بدانکه کفر یا بمعنی باور نکردنست   و یا بمعنی باور کردن نسبت سلبیّه یعنی باور
کردن بطلان و حق نبودن چیزی که موضوع آنرا موجود داند و صفت حقیقیّهٔ او را
معدوم یعنی منکر وصف عنوانی یک شیئ موجودی باشد   نه آنکه منکر وجود
شیئ باشد   مگر آنکه آنشیئ مفهوم باشد مثل وجوب ذاتی و رسالت و ولایت
پس منکر وجوب ذاتی و مطلق رسالت و مطلق ولایت را میگویند کافر است
امّا همان منکر را نسبت بشخص یک پیغمبر یا وصیّ نمیگویند کافر باین شخص است
امّا اگر مقرّ باصل رسالت یا ولایت باشد و منکر رسول بودن یا وصیّ بودن شخصی
باشد میگویند او کافر باین شخص است   یعنی وصف عنوانی او را باطل میداند
و منفیّ میداند در محلّ او نه مطلقاً خواه نسبت باطلاق و با آنمفهوم ساکت باشد





وخواه آنمفهوم را در محلّ دیگر ثابت و بحق بداند   پس کفر دو قسمت
کفر بمفهوم مطلق و کفر بوصف عنوانی شیئ موجود معیّن
و ایمان از اصل احتمال دو معنی ندارد بلکه فقط بمعنی باور کردن نسبت
ایجابیّه است   امّا آن نسبت ایجابیّه یا وجود مفهوم مطلقی است در خارج
در ضمن مصداق ما   یعنی بکفردی خواه آن فرد معیّن باشد در نظر آن مؤمن
وخواه غیر معیّن   و یا آن نسبت ایجابیّه وجوب یک وصف عنوانی باشد برای
شخص معیّن   پس اوّل را ایمان بمفهوم گویند و مفید و پذیرفته نیست تا
وقتیکه معیّن شده داخل قسم دوّم گردد و دوّم را ایمان بشخص گویند و مفید
و پذیرفته همانست و بس   امّا اینمطلب در وجوب ذاتی ممکن نیست پس
ایمان بوجوب ذاتی کافی و مفید است زیرا تعیین شخص واجب بالذّات چونکه
نه محسوس است و نه معقول ممکن نیست مگر بعنوان معرفت غیری و تعیین اجمالی
که یکقسم از معرفت و تعیین است   و آن آنست که نفی یقینی کند مفهوم وجوب
ذاتی را از هر شیئ معیّن شخصی چه محسوس و چه معقول و مدّعی علم اجمالی یقینی شود
که چیزی وراء همه مدرکات حسّیه و عقلیّهٔ بشر هست و او مصداق اینمفهوم وجوب
ذاتیست و او عاجز کنندهٔ همهٔ مدارک است پس همه مأیوسند از ادراک او

## بیان معرفت غیری

فکلّما ادرکه مدرِکٌ لیس بواجبٍ لانّ مدرکیّته شاهد بسنخیّته للمدرَکِ
والمدرَک ممکنٌ فهو ایضاً ممکنٌ ولکن ههنا سوی المدرکات شیءٌ نعجز عن ادراکه
ولا نعجز الّا من قبله لا من قبلنا فلا نعبّر عنه الّا بالشیئیّة المطلقة لا المعیّنة فهو
لیس کشیءٍ من الاشیاء وهو الواجب بالذات والعجز عن ادراکه تفصیلاً
هو ادراکه اجمالاً وهو کافٍ مفید وهذا معنی قوله تع لیس کمثله شیءٌ وهذا
معنی ما فی الخبر من انّه تع شیءٌ لا کالاشیاء لانّ کلّاً من الاشیاء شیءٌ معیّن
فی الخارج بحسب ادراک مدرکٍ ما ولا یمکن تعیینه تع بشیءٍ من الادراکات
لکنه تع فی نفسه معیّن متعیّن بغیر التعیّنات المدرکة وهذا التعیّن بغیر المدرک وحده
الحقّه تع وعلمنا الاجمالی بتعیّنه بغیر المدرک توحیدنا ایّاه تع
وما طالبنا الانبیاء من عنده تع الّا بهذا التوحید لا بالتوحید المتوهّم
عند المتوهّمین فذهبوا فیه الی شمالٍ ویمینٍ وما نرٰهم الّا عن الحقّ معرضین
وفی الحقّ مجادلین فجادلوا ثمّ ما رجعوا الّا بخفّی حنین

وهذا معنی کون هو اسماً اعظم فانّ هو ان کان مشیراً الی معیّن بالتعیّن المدرک
فهو لیس بالاسم الاعظم وکلّ اسمٍ من اسمائه تع لکونه مشتملاً علی الوصف
العنوانی المدرک لیس بالاعظم حتّی (الله) لدلالته علی وصف الاستجماع





## معنی اسم اعظم

وهو مدرکٌ عقلاً فالحقّ مع القائلین باعظمیّة (هو) لا باعظمیّة
(الله) لانّ شرط الاسم الاعظم کونه فوق الادراک وکلّ اسمٍ
مشتملٍ علی الوصف العنوانی لیس فوق الادراک ولیس فی (هو) وصفٌ
عنوانیٌّ بوجهٍ من الوجوه حتّی یکون مدرکاً وان قصد الداعی والذاکر بهو
وصفاً عنوانیّاً فقد اخرجه عن الاعظمیّة وکذا ان قصد الداعی والذاکر
بالله المعجز الادراکات عن ادراکه فقد ادخل (الله) ایضاً فی الاعظمیّة
فالاعظم ما کان اجلّ عن ادراک البشر مطلقاً من غیر ان یکون القصور من
جانب الادراک بل المانعیّة من طرف المدرَک

(ای الله ای عجز)

وهذا معنی قول علیٍّ ع فی دعاء الصباح یا من دلّ علی ذاته بذاته
ای لا یمکن تعیین ذاته بادراک البشر لکنه معیّن بنفسه وفی ذاته فانّ
معنی الدلالة علی شیءٍ تعیین ذاته وتعیین ذاته تع للبشر لکنه معیّن و
الذات فی نفسه یعنی لیس بموهومٍ محضٍ فانّه معنی التعطیل باصطلاح علم الکلام
ولا یمکننا ادراک تعیّنه بوجهٍ فانّ ادراکه تع تشبیه باصطلاح علم الکلام
فمعنی دلّ علی ذاته بذاته انّه لا تشبیه ولا تعطیل وهذا معنی تنزّهه عن
مجانسة مخلوقاته وجلّ عن ملائمة کیفیّاته وهذا معنی قرب من خواطر الظنون

وبعد عن ملاحظة العيون فان احد معاني الظن العلم الاجمالي فالمعلوم
بالاجمال مظنون والمعلوم بالتفصيل متيقن وهو المراد بملاحظة العيون
وما قيل ان علم النفس كله ظن معناه ان النفس برزخ بين العقل والادراك
الحسي فلا سبيل للنفس الى العلم التفصيلي بالمحسوسات الا بتوسط القوى الجسمية
فعلمها بما فوقها وبما دونها ليس الا بالاجمال وهو معنى الظن فلا نصيب
للنفس من اليقين في شيء ولذا ورد في الاخبار ان اليقين اقل شيء
قسم بين البشر لانه ليس الا نصيب العاقل فكل عاقل موقن وكل موقن عاقل
وما اقل اليقين والعقل          فسر قوله تع وما يعقلها الا العالمون بانه
ما يتيقن بها الا العاقلون المرتقون عن حدود النفس وجنس البشر واقف
في حدود النفس الا من تخصص بينهم وانفصل من جنسهم وترك ما طلبوه
وطلب ما تركوه ومات عما به يحيون وحيي بما به يموتون فآثر موتهم لنفسه
على حيوتهم    وهذا معنى ما ورد في الدعاء    اللهم اجعل محيانا محيا محمد وآله و
مماتنا ممات محمد وآله والمراد بمحمد وآله كل الانبياء وكل من تخصص من
جنس البشرية فهذا الدعاء يليق لكل متدين في دينه ولكل عاقل في عقله
وليعلم ان العلم الاجمالي بالله تع في حكم التفصيلي وهذا معنى قول ابي بكر





الصديق (العجز عن دركه ادراكه) فكل علم اجمالي مذموم وغير كاف ولا
ينبغي ان يقنع به احد وهو الظن المذموم اتباعه الا بالله تع فانه يقين
بالله وحق معرفته تع فاحد معاني قول محمد صه ما عرفناك حق معرفتك
ان معرفتنا الاجمالية في حقك معرفة تفصيلية بان تكون ما موصولة مبتداء
وحق بالضم خبره وعائد الصلة مقدر اي ما عرفناك به او تكون مصدرية
اي معرفتنا اياك بالوجه والاجمال حق معرفتك لعدم امكان العلم
بكنهك وليس هذا في حق غيرك حق المعرفة بل ظن لا يقنع به

## تقسيم آخر من جهة متعلق الكفر

كفر بر دو معنى بحسب متعلق دو قسمت يكي كفر بالله يعني باور نكردن خدا
يا حكم بسلب وجودش        دوم كفر بشيطان وبهر باطلي مفهوما
كان او مصداقا وايمان نيز اين دو قسم را دارد ايمان بشيطان يا بهر
باطل يعني تصديق وصف عنواني آنها بقصد حق بودن و باطل نبودن
زيرا هيچ مؤمني ايمان بباطل از حيث باطل بودن نميآورد پس تعبير
بايمان بباطل نه مراد آنست كه با علم ببطلان چيزي ايمان باو آورد بلكه
مراد بطلان واقعيست يا بطلان در نظر طرفست بنا بر عدم اتيت نظر براي واقع

## اقسام ایمان

دوم ایمانِ بخدا و بغیر حق و اینها قسم ایمان مقابلست با آنها قسم کفر
پس تلازم تعاندیست میانِ اینچهار قسم یعنی ایمان بخدا لازم دارد کفر بشیطان
را و تحقق نمییابد و کامل نمیشود مگر با قرانِ باو و ایمانِ بشیطان نیز تحقق
نمییابد یا کامل نمیشود مگر بکفر بالله پس در آیة الکرسی فَمَن یَکفُر
بالطّاغوتِ ویؤمن باللهِ از باب عطف تفسیریست یا از باب عطف مشروط
بشرط و نتیجه بمقدمه و ملزوم بلازم و این جمله عکس پذیر است و مفهوم
مخالف دارد یعنی مَن یَکفُر باللهِ ویُؤمن بالطّاغوت فَقَدِ استَمسَکَ بالعُروَةِ
الرِّخوَةِ المُشرِفَةِ عَلَی الانفِصامِ بَل المُنفَصِمَةِ فِی الواقِع وَ اِنَّما تَوَهُّمُها مُتَّصِلة
پس هر ایمانی کفری لازم دارد و بالعکس
و فی الحدیث القدسی قال تعالی الاِنسانُ سِرّی وَ اَنَا سِرُّه (هرکه را کفر نیست ایمان نیست)

در حدیث قدسی آمد این سخن | که همی فرمود حق ذو المنن
آدمی سرّ من و من سرّ وی | آدمی جام است و من در جام می
باده نوشا هین بگیر این جام را | بر لبش لب بند و بگشا کام را
بستنِ لب از خودی بگذشتن است | کام بگشودن به او پیوستن است

عباس کیوان قزوینی



# شرح رباعیات حکیم خیام

تألیف

عباس کیوان قزوینی

۱۳۴۵ ق

بسم الله الرحمن الرحیم

**دارای هنر** کسی است که خردش بهر دانشی رسا باشد بدان
که در هیچ دانشی و با هیچ نیازمندیش بدیگری نیفتد پس او را تنهائی رواست
و دیگران را بدو چسپیدن باید که نیازمندند و او را گریختن از دیگران
شاید که بینیاز است چنانکه **حکیم خیام** در آواخرِ زندگانیش
به تنهائی زیست و با آنکه دارای فنون دانشها و هنرها بود به آموزگاری
تن در نداد و هیچ آثار قلم از خود باقی نگذاشت مگر سه رسالهٔ مختصر که در
آخر اینکتاب نوشته خواهد شد و چند رباعی که چندپهلو و دارای [illegible] است
برخلافِ شعر هر شاعری گرچه دروغ شعری از اساتید بس زیبا و لذت بخش
است امّا چون لذتِ بی نتیجه را بهاءِ عمر نتوان قرار داد پس صنایعِ
شعری تلف کنندهٔ عمرِ خردمندانست و پیداست که حکیم در اینچند رساله
و رباعی هیچ نظر بگذاردنِ نام از خود نداشته لذا نه رساله ها اسم دارد

وبه رباعیها ترتیب وضبط وشاید این رباعیها را هیچ بعنوان دیوان
ننگاشته بلکه بعد از او مردم یافته ونگاشته اند لذا مختلف است بکم
وزیاد وبعض رباعیات از دیگران مثل اوحد الدین وبابا افضل وسلمان وغیرهم
داخل دیوان شده وبعض رباعیات که در کتب دیگر جو استشهاد نوشته شده
واز مضمونش پیدا است که مال خیام است اما در دیوان نیست مانند
(صانع بجهان کهنه) ونگارنده مقید بصحت نسبت نیست بلکه هر رباعی که مطلب
داشته شرح نمود وتحقیق نسبت شعر دخلی بشرح مطلب شعر ندارد ومقصود
نگارنده تحلیل خیام است بانکه اشعارش به مطلب علمی عرفانی تطبیق نماید
که نه بحض شعر است بلکه غوامض ولباب عرفانست که بلباس ساده شعر برآمده
وتوان گفت که عرفان خیام با مغزتر از مشایخ واقطاب مشهور بوده وشاید
بتوسط اروپائیان بعد از این منکشف شود که بهترین عارف اسلام خیام بوده
وبهترین حکیم اسلام شیخ رئیس وکسی قابل همتائی ایده در عرفان وحکمت
نیست گرچه در شعر وهندسه وموسیقی دیگران برتر از ایده باشند واگر شیخ
رئیس (که در واقع جوانمرگ شد) عمر میکرد در موسیقی وهندسه نیز برتر
از همه میشد چنانکه در الهیات وطبیعیات برتر از همه است وچون غرض
نگارنده تطبیق شعر خیام بمطالب علمیه است پس نظر بقافیه ندارد بلکه تقسیم
علمی مینماید بچند فصل وفهرست کشف المطالب قرار میدهد وهر رباعی که راجع

۱- [illegible]

بمعرفت



بمعرفت الله است در فصل توحید مینگارد وهر یک که راجع بذم دنیا وپند و
مناجات است در فصلهای دیگر وهر رباعی را که توان راجع بچند عنوان نمود آنرا
در یک عنوانی بسلیقه خود مینویسد یا آنکه آنرا مکرر مینویسد ومقید نیست
که خوانندگان بسلیقه وانتخاب او را بپسندند بلکه غرضش راهنمائی وگشودن
ایده است بر دانشمندان که کسی تاکنون اینکار را نکرده وپس از باز شدن
ایده هرکه هر رباعی را بنظر خود در فصلی که مناسب میبیند درج کند این ناچیز
نمیرنجد بلکه بخود میبالد که خدمت بدانشمندان کردم ونظر نقاد پاک آنهارا عطف
باینمقام دادم حالا آنچه جولان نظر دهند برشالوده خواهد بود که من
نهاده ام

بدانکه نظر باشعار خیام از پنج رهست

۱- از راه صنایع شعری ودر این نظر ثابت میشود که این بزرگ مرد
گرچه نزد همه پایه اش برتر از شاعریست در شعر هم استاد بوده وطبع قادر
روان نقاد وقاد شیرین بر وشی داشته باآنکه شعر بسیار نگفته وخود را بشاعری
معرفی ننموده

۲- از راه فنون حکمت ودانشها ودر این
نظر هیچ معلوم نیست از این اشعار که پایه دانش فنی وعلمی او چه بوده گرچه
معروفست که در فنون ریاضی بلکه طبیعیات هم استاد بوده وحکمای آن
عصر وی را باستادی می پذیرفتند وتعیین نوروز جلالی باول حمل
باشاره او شد(۲) وگو یا نخواسته مانند انوری خودنمائی علمی در شعر نماید

(۲) [illegible]

بلکه مقید بکتمان وقایق علمی بوده مطلقاً تا رایگان بدست هر کسی نیفتند و شاهد بازاری نشود تا پایگانش در نزد دیده و بخود بندند و خود را بدان آن بستایند

۳ — از راه دیانت و مقامات روحانی و در این نظر هم معلوم نمیشود که نائل بچه پایه بوده آیا دعوی سری و شیخی و ارشاد داشته یا آنکه ریاست دین را در و سری انگاشته و مرید پذیر نبوده و نخواسته خود را بعنوان دینی معرفی نماید و او بام مردم را بسوی خود برباید بلکه از جاه دنیوی و دیانتی میگریخته چنانکه در هفت رباعی که در آخر چند یات خواهد نوشته شد ذم خود و مدعیان تصوف را میکند و مصراع بد نام کننده نکونامی چند که معروفست از آنهفت رباعیست و خود را به بی پروائی و ارتکاب منافیات شرع نمودار میساخته و خود را از چشم مردم میافکنده و قبول عامه را بخود دیران میکرده و آنها را بر خود میشورانیده چنانکه هنوز هم کوته نظران پندارند که این پیر گمراه و بر استی باده نوش و دشمن هوش بوده و مرادش از می همین تعفین انگور است همانا پایه و فرد نیست آنکه خیام را خمار پندارد و آن پاکدل را هوسران و از هوش گریزان آلوده داند

۴ — از راه پند و اندرز یعنی زشت نمودن دنیا و قبائح احوال و افعال بنظر خوانندهء و بزرگ ساختن تجرد و پنهانی و حق پرستی و در این نظر توان گفت که از بزرگان حکماست و کمتر شاعری برابری با او در اینباب توان نمود



زیرا پدید است از تاریخ شرح حال او که خود عمل بسخنانش مینموده و سخن با عمل اثری قوی دارد در شنونده

۵ — از راه معارف و علوم عالیه است مانند توحید و خود شناختن که سرمایهء همه حکمت الهیه و فنون متعالیه است و در این نظر توان گفت که مراد وی از می در هر رباعی یکی از روحانیاتست بمناسبت اوصافیکه در آن رباعی برای می ثابت نمود پس تقسیم میشود رباعیات خیام از جهت عنوان مطالب بده فصل

## فصل اوّل در توحید

یعنی اثبات صانع و یگانه بودن مصدر و مرجع کل امور عالم و صفات ثبوتیه و سلبیه و اسماء حسنی و در اینفصل چون اوّل فصولست هر رباعی که ممکن بود رجوعش بیکی از شعب معرفة الله و لو باحتمال ضعیف درج شد و بزرگترین فصول شد و در آن شصت رباعیست

## فصل دوّم

در مناجات و در آن بیست و یک رباعیست

## فصل سوّم

در معارف عالیه و اسراریکه خرد در آنها حیران و از درک آنها عاجز است و در آن شصت و پنج رباعیست

## فصل چهارم

در اثبات معاد و در آن هشت رباعیست

## فصل پنجم

در سنجیدن اعمال و در آن چهار رباعیست

فصل ششم در معرفة النفس و در آن بیست و دو رباعیست
فصل هفتم در جبر و قهر و یان و در آن سی و هفت رباعیست
فصل هشتم در ذم دنیا و در آن نود و چهار رباعیست
فصل نهم در انواع پندها
فصل دهم در تعریف حق بوجهی شگرف

(۱) لفظ نفس الامر را حکما بسیار آورند و در چند جا بچند معنی از جمله (ما عند الله) یعنی معلوم الله یا ماقام بالله یا آن ... (ن)

# فصل اوّل در توحید و در آن شصت رباعی است

رباعی اول
بت گفت به بت پرست کای عابدِ ما　　دانی زچه روی گشته‌ ساجدِ ما
بر ما بجمالِ خود تجلّی کرده است　　آنکس که زتو است ناظر شاهدِ ما

این گفتن نه بزبانی زائد بر ذاتست و نه گاهی دون گاهی و نه منحصر به بت است بلکه همهٔ ذوات ممکنه تا هستند دائماً گویا و مقرّند بدین معنی و شنیدن بگوش عقل است که اگر باز نباشد نخواهد شنید چنانکه سجده کردن بروی اختیار است و به پندار تحقیق در امور و خاص نه از روی توحید که اگر از روی توحید بودی بهمه جهت سجده عودی



نمودی و مدلول گفتار بت همین است باضافهٔ آنکه این سجده نه از تو است بلکه از آن یگانه آفریننده ایست که در چشم تو در آمده و بجمالِ خودش که درخت مینگرد و پس نه داوری که تو مَن و اقعست[۱] توحید محفوظست و غیرتِ توحید حاکم و کارفرما است و این دو بینی فقط در پندار تو است

۲ ای خواجه یکی کام رواکن ما را　　دم در کش و در کارِ خدا کن ما را
ما راست رویم و لیک تو کج بینی　　رو چاره دیده کن رها کن ما را

این نیز از زبانِ بت است و مدلول سخنِ اوّلِ او است که این سجده که تنها بمن میکنی نه بدیگری از آفتی است که در چشم تو است آزادش کن و ترکِ این سجده کن و مرا در راه خدا آزاد کن و این ننگ مسجودیّت را که بوی شرکت میدهد از سر من بردار و مرا که پنداری معبودم همین شاد ساز که من زبندگی تو باین شادی راضیم نه بسجده و در لفظ (یکی کام روا) اشاره بدین مطلب است

۳ ساقی قدحی که کارساز است خدا　　در رحمت خود بنده نواز است خدا
می خور بهار و بار طاعت بفروش　　کز طاعت خلق بی‌نیاز است خدا

مراد از می توحید است که دوای آفت چشم است و بهار ایّام دنیا است و اضافهٔ طاعت بخلق اشاره بآنست[۲] که بی نیازی یعنی ناپسند است و آنچه فقط بحول و قوّهٔ الهی آید

---

[۱] لفظ نفس الامر را حکما میاورند در چند جا بچند معنی از جمله (ما عند الله) است یعنی معلوم الله یا ماقام بالله یا آن رتبه که اشیا بخدا دارند منه

باشد که اختیار بد و نیا میز و پسند خدا است که خدا غیور است شریکت
در ذات و در فعل نمیپذیرد

۴

ساقی نظری که یکسان بهر خدا — بشکن بت بوالهوسان بهر خدا
ما ماهی مرده ایم و تو آب حیات — ما را بوصال خود رسان بهر خدا

یکسان و بوالهوسان دو پیمانند و ساقی توحید ذاتیست که خدا توحید خود
کند (شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهُ لا اِلٰهَ اِلّا هُو) و نظر این ساقی جلوهٔ این مرتبه است
بر دل سالک تا بت پندارش بشکند و بوصال توحید رسد و لفظ
(بهر خدا) در هر سه مصراع بمعنی قسم است و لفظ آب حیات اشاره است
بانکه خمار بمحض دیدن ساقی زنده و سرخوش میشود بویژه که باده بدست هم
باشد و رو باو آورد

۵

گر گل نبود نصیب ما خار بس است — ور نور نمیرسد بما نار بس است
گر سبحه و سجاده و شیخی نبود — ناقوس و کلیسیا و زنار بس است

یعنی در توحید و خداپرستی منتظر نیکان و مظاهر رحمت و لطف نباید بود و بهشت
جوئی نباید نمود بلکه آنچه در مملکت خداست آثار حقه است گرچه این آثار نسبت به
یکدیگر متفاوت باشند که زشت و زیبا توان گفت چنانکه خار هم زادهٔ آب
و خاک گلستانست پس در هر معبدی باید ستایش یگانه حقیقی را نمود و بهر آستانی
رو باو بود چنانکه در دعای نماز شب است اَللّٰهُمَّ اَعْبُدُکَ فی کُلِّ مَکانٍ و
ادعوک

وَ اَدْعُوکَ بِکُلِّ لِسانٍ لَعَلَّکَ تَسْمَعُ نِدائی

۶

هر سبزه که بر کنار جوئی رسته است — گوئی ز لب فرشته خوئی رسته است
پا بر سر سبزه تا بخواری ننهی — کان سبزه ز خاک لاله روئی رسته است

متمم دلیل و برهان رباعی سابق است که باید نظر بمبدأ اشیاء نمود و هیچ چیز را خوار نشمرد

۷

گر کار تو نیک است بتدبیر تو نیست — ور سر برود نیز بتقصیر تو نیست
تسلیم و رضا پیش کن و شاد بزی — چون نیک و بد جهان بتدبیر تو نیست

یعنی توحید و یکتا بینی مقتضی آنست که خود را مالک جهان و متصرف در حوادث
آن نداند پس نه فخر کند و نه افسوس خورد و چون هر دو در کار اختیار وی میرود
و آن اختیار عاریتی که خدا باو داده فقط در حرکت دادن بعض جهازات
بدنست که تأثیر آن حرکات راجع بجان خود اوست نه راجع بحوادث جهان

۸

نیکی و بدی که در نهاد بشر است — شادی و غمی که در قضا و قدر است
با چرخ مکن حواله کاندر ره عشق — چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است

متمم رباعی سابق است یعنی آنچه را که در جهانست از ذوات و حوادث همه
بخود و نه بچو خود نسبت داده نپندار که مالک و متصرفی و نه بگردش چرخ
و اختران نحو مالکیت و تاثیر مستقل بلکه بخدائیکه جان آنهاست و هیچ
مدرکه نتوان ادراکش نمود مگر از آثارش که فقط بودنش را توان دانست
و همه اجزاء جهان از خرد و کلان مسخر اویند یکسان و از گردش منتظم

چرخ و اختران و طبقاتِ جهانِ فرودین بگانگیِ او را توان دانست چنانکه
از هستیِ اینها هستی او را چه انتظامِ اینها بما میفهمانند که اینهمه زیر و زبرِ جهان
آلات یک کارند و رسانندهٔ یک مقصد و یک کار پیش از یک اراده قائم
بیک ذات است که آن ذات بخود قائم است و دیگر ذات نماها باد یعنی آن
ذات فقط ایستاده و دیگران سایه او یند که افتاده اند
و لفظ (نهاد) بمعنی طبیعت است یعنی سرشتی که سابق و حاکم بر اختیار
حالیه است پس مصراع اول اشاره بصفاتِ ذاتیه است که در ضمنِ کارهای
مختارانهٔ بشر متدریجاً پدیدار میشوند و مرکز حکمرانی آن صفات در تخاطیطِ دماغ
هر صفتی در نقطهٔ و مصراع دوّم اشاره دارد بآنکه شادی و غم یعنی جمله
اطوارِ اینجهان نمایشی ازجهانِ بالا است یعنی جهانِ بالا که نامش قضا و
قدر است شاد یا غمین میشود از اندیشه هائیکه از جهانی برتر از آن که نامش
(مشیتهٔ کلیه) است بدان میریزد چون اندیشه های ماکه از جان ما میریزد
بر اکرِ دماغ و آنها پر باد شد عصبها را وا میدارند که لبها را پس برند و
دندانها را بنمایند و قفسهٔ ریه را بفشارند که نفس را پر زور و پی در پی برون
دهد چنانکه نفس بقوت بخورد بکام بالا و هوا بموج افتاده صدای قهقهه
پدید آید یا آنکه عصبها عضلات را در هم کشند و بهم بچسبند و آتش دلرا
برافروزند و نفس در گلو بفشارند چنانکه گویِ سر را ابر زانده و گریه پدید



آید چنانکه هرکه آنرا ببیند و بشنود حال بر او بگردد و یا او هم بگریه افتد یعنی
از اشکال و صداهای گریه که دیده و شنیده اندیشهٔ ناشناخت درجان
او افتد که او نیز بگریه آید محضِ تقلید پس در صراطِ مستقیمِ طبیعت هم
تقلید و تحقیق هر دو هست و کار خرمانست امّا تقلید و خطا کمتر و نادر است و
وجودش ضعیف است چنانکه توان آنها را بنظر و شمار نیاورد و بطور قضیّهٔ
مهمله گفت که (کارِ طبیعت تحقیق و صواب است) و لفظ (رهِ عشق) اشاره
دارد بآنکه گرچه حکماء بحکم عقل میگویند که چرخ دارای عقل و نفس و اراده
عاقلانه است و در گردش مختار است و برای آن میگردد که بجهان
زیرین که از خود هیچ ندارد مدد هستی و آثار و خواص دهد و فیض رساند تا
به عقول مجرّده که حق گذار اند این فیض بخشی را از او بپسندند و او را
بپذیرند و بسوی خود کشند و طلسم نفس و زندان جسم را بر او بشکنند و او را
نیز چون خود مجرّد سازند که آنگاه اینجهان فرودین ویران گردد امّا در
راه عشق که جان عقل است و حاکم قاهر است همه حرکات از هر جنبندهٔ مقهور
یکتا ارادهٔ بزرگ یگانه خدائیست که همه چیز را بجایِ خود نهاده و هیچ چیز را
یارایِ خودسری نداده و شاید فرومایگان در نهادِ جهان اندکی کجی بپسندند
و پندارند که اگر اینجهان بیخلل است پس چرا یکصورت باقی نیست و همواره
درکون و فساد است و تبدیل صور نوعیه و شخصیه میکنند چنانکه مضمون باعی اینده است

[illegible]

۹ دارنده چو ترکیب طبایع آراست | از بهر چه او فکندش اندر کم و کاست
گر نیک آمد شکستن از بهر چه بود | ور نیک نیامد این صور عیب کراست

یعنی چرا بعد از کون که آراستگی ترکیب است رو بفساد و انحلال ترکیب اما انتظام این ترکیب و انحلال دلیلست بر آنکه این تبدیل صور باراده حکیمی است که از درک فلسفه اش خرد عاجز است همانقدر دانیم که صاحب آن اراده بزرگ یکیست و حکیمست و مقصدی بزرگ دارد

۱۰ عشق ار چه بلاست آن بلا حکم خداست | بر حکم خدا ملامت خلق چراست
چون نیک و بد خلق بتقدیر خداست | پس روز پسین حساب بر بنده چراست

۱۱ آباد خرابات ز می خوردن ماست | خون دو هزار توبه در گردن ماست
گر من نکنم گناه رحمت چکند | آرایش رحمت از گنه کردن ماست

بیان ارتباط افعال بصفات حقست پس افعال زشت مدد توحید و خدا شناسی میشود پس حسن بالغیر دارند با قبح ذاتی و رحمت از صفات اضافیه است و تحقق اضافه موقوف بتحقق طرفین است و از کارهای زشت هم اینجهان آباد میشود چه اساس اینجهان بر زشتی است و هم جهان بالا نظری خاص باینجهان پیدا میکند که نظر عفو و اصلاح باشد و بجهت جهان بالا بدینگونه نظرها است تا جباریت او ظاهر گردد

۱۲ کنه خردم در خور اثبات تو نیست | و اندیشه من بجز مناجات تو نیست
من ذات ترا بواجبی کی دانم | داننده ذات تو بجز ذات تو نیست

(بواجبی) یعنی چنانکه در واقع است (ما عرفناك حق معرفتك) نصب حق که مفعول مطلق نوعی باشد و نفی آن منحصر است بمطلق عرفان یعنی محل آن از نفی خارج و مسکوت عنه است و توان گفت که بمفهوم ثابت است و بعضی حق بضم خوانده اند که خبر باشد و قضیه موجبه باشد نه سالبه اما این سخن بمطالبه مانده نه بتحقیق     اصل مطلب آنست که حقیقت وجود عین آگاهیست هم از خود آگاهست و هم از مراتب وجود که جلوه گاه اویند و این هر دو یک آگاهیست نه بدو آگاهی اما مراتب وجود که خرد از آنهاست نه از خود آگاهند و نه از حقیقت وجود و از هر چه هم که آگاهند بلکه بتجلی آگاهی حقیقت وجود چنانکه هستی نه بخود دارند پس میسزد که آگاهی را مطلقا از غیر حق نفی و سلب نمود یعنی مقتضی آگاهی در غیر حق نفی است کائنا من کان نه آنکه مقتضی هست و مانع پذیر است تا گویند (بزرگی حقیقت وجود مانعست از آنکه در آئینه ادراک خرد بگنجد) معنی مصراع دوم آنست که منتهی آرزوی من آنست که چنان بقرب تو رسم که توانم با تو مناجات کنم چه نجوی آنست که چیزی فاصله در بین نباشد و جز گوینده و شنونده کسی آگاه نگردد

۱۳ ساقی قدحی که هست عالم ظلمات | جز روی تو نیست در جهان آب حیات
از جان جهان و هر چه در عالم هست | مقصود توئی و بر محمد صلوات

یعنی علة غائیة جهان که مراتب وجود است همان علة فاعله است
اما در مرتبه آخر بازگشت پس سیر وجود در مراتب بنحو استداره است د
مصراع دوم اشاره بآنست که ساقی همواره نگرانست بباده که در دست دارد
و از نگاهش عکسی بباده میافتد که او آب حیاتست و باده را بالمجاز آب حیات
گویند پس مراد از ساقی خود حق تعالی است که حقیقت وجود است و مراد
از قدح مراتب وجود است و مراد از روی تو همان نگاه و جلوه حقیقت است
در مراتب وجود که وجود ربطی گویند و زندگی هر مرتبه از مراتب وجود
بهمان نگاه و جلوه است (باندک التفاتی زنده داری آفرینش را
اگر نازی کنی از هم فرو ریزند قالبها) و همین نگاه و جلوه
است که گویند یاد خدا بنده را مقدمست بر یاد بنده خدا را و مراد
از ظلمات تعیناتست که انانیة مراتب وجود همان تعیناتست که آنها را
(وجود نفسی) نیز نامند و اگر تعیناترا که امر اعتباری و موهومند
از مراتب وجود برداری جز نگاه و جلوه ساقی که (وجود ربطی) نامند
چیزی نماند و این نگاه و جلوه یک نگاهست که بر همه مراتب وجود یکسان
تابیده وَ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِن تَفَاوُتٍ پس هر مرتبه از مراتب
وجود مرکبست از دو نحوهٔ وجود وجود ربطی وجود نفسی وجود
ربطی از خودش نیست بلکه نگاه ساقیست باو و وجود نفسی از خودش
است

است اما هیچ نیست بلکه همان تعین موهومست اینست ذات هر مرتبه موجوده
تا چه رسد بصفات و افعال که فرع ذاتند پس از هیچ و بهیچ چه توقع
و چه امید توان داشت

۱۴

ساقی فلک از بحر عطای تو نمیست
در کوی تو صد کعبه جان در گرو نیست
در کعبهٔ جان زهی شرف گر برسم
ور در ره کعبه هم بمیرم شرفیست

اشاره بآیهٔ قرآنست (وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ
يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) و در خبر است مَن مَاتَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ
مَاتَ شَهِيدًا

۱۵

ساقی نظری که دل خوش از دیدن تست
جان شاد ز خوشه چینی خرمن تست
ناگفته دلت ضمیر ما میداند
جام جم عاشقان دل روشن تست

مراد از ساقی در این ابیات حق تعالی است و دل ضمیر و عین ثابته است
و خوشی دل هستی اوست در خارج که بنگاه ساقی است و ضمیر استعدادها
و قوه های مکنونهٔ اعیان ثابته است که متعدد است بتعدد آنها که دو عین
ثابته هم تراز وی هم ترازوی میزان عدل نیستند و هیچ درجه از استعداد مکرر نشده
و معرفت و دیدن ساقیست بچشم دل و دانستن آنکه نظر ساقی بعد
ایجاد آب حیات در قدح نبوده و رنه قدح تهی بوده بلکه از اصل قدحی هم
نبوده پس نگاه اول ساقی ایجاد قدح و نگاه دومش ایجاد آب حیات

در فتح گردد بنابراین مراد از فتح اعیان ثابته است که تصورات حق
که جعل علمیت هستی و تعین و تمایز علمی یافتند و مراد از آب حیات وجود
خارجی اعیان ثابته است که عالم و خلق گویند و جعل عینی و فعل حق نامند
که تصورات خود را بالفعل آورده و آنچه اندیشیده بود کرد اما اندیشیدن
فوری بود بی زمان و یکی بود وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ
و آفریدن آن اندیشیده ها متدرجا ظاهر شد و متعدد و متمایز گردیدند
که مراتب وجود و طبقات عالم نامیده شدند خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ
فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) چنان متعدد شدند که دشمنی و تحاسد پیدا شد در آنها
و دو دسته شدند که مظاهر لطفیه و مظاهر قهریه نامیده شدند
و هر یک عالم خود را بهشت و عالم دشمن را دوزخ نامید

۱۶
ساقی می ما ز عارض پرخوی تست — چشمت نرسد که چشمها در پی تست
سرچشمهٔ فیض جز لب لعل تو نیست — صد خضر و مسیح جرعه نوش می تست

ساقی حق تعالی می هستی ها عارض نگاه ساقی پرخوی اشاره بآنکه
کثرات خلقیه در فعل حق تعالی پیدا شد که در ذات کثرتی نبود
چشمت نرسد یعنی چشم و دراک ترا نه بیند زیرا همه چشم ها و ادراک ها
در پی یعنی پائین تر از مرتبهٔ تو است نه هم مرتبهٔ تو و مدرک تا هم مرتبهٔ مدرک
نشود او را نبیند یا آنکه دعا باشد یعنی از این چشم ها که در پی یعنی عاشق

وخو

وخواهان تواند آفتی بتو نرسد و چشمت نزنند از این عارض یک خوی سینا
که وادی و لب لعل اشاره با مر (کن) است و چون لب پائین تر از
عارض پرخوی است میتوان عارض پرخوی را اشاره بعالم اعیان ثابته
(که شرعا عالم ذر نامند) گرفت و لب لعل را بایجاد و آفرینش
(إِنَّمَا أَمْرُنَا إِذَا أَرَدْنَا شَيْئًا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ) اردنا عالم اعیان
ثابته است و نقول ایجاد آنها است در خارج (می تو است) و (می ما)
خیلی شیرین شد که یکجا می را مال خود دانسته و یکجا مال ساقی یعنی وجود اشیا را
هم مال اشیاء تواند نست هم مال خدا و توان گفت که اشیاء موجودند
بوجود خدا و هم خدا موجود است در مرتبهٔ اشیاء بوجود اشیاء

۱۷
ساقی دل ما سوخته از مشتاقیست — بازآ که طبیب درد مستان ساقیست
جان دادن امید است مرا در رقمست — تا جان بودم امیدواری باقیست

در دستان هشیار نیست به بخود آمدن و خود را دیدن و جان را مال خود
دانستن و ساقی این درد را زائل میکند و این زوال را جان دادن نامیده
یعنی تا بهوش بیایم امیدوار میشوم که بار دیگر هوشم را او خود بیم راه دهد منت
یعنی باز آمدنت بریزم پس کاش همواره تا ابد هی من بهوش آیم و هی تو بازآئی

۱۸
ساقی بهشت این همه مشتاقی چیست — جنت می و ساقی بود و باقی چیست
اینجاست می و ساقی و آنجاست همین — پس در دو جهان به از می و ساقی چیست

مراد از ساقیِ اول عقلست که بصورتِ انبیاء در آمده می دانشِ ادر…
دین می پیماید و وعده سرخوشی را ببهشت میدهد و مراد از ساقی د…
چون باقیِ ساقی ها حق تعالی است و می فعلِ حق و نظرِ حق یعنی هم در دنیا
و هم در بهشت جز خدا و آثارِ صنع خدا چیزی نیست اگر همان را ببینی
و جز آن نبینی ببهشت رسیده که تمام لذت در دیدنِ می بدست ساقی است
یعنی همه اشیاء را قائم بخدا دیدن هر جا چنین دیدی همانجا بهشت است

۱۹

میخانه و کعبه خانهٔ بندگی است — ناقوس و اذان ترانهٔ بندگی است
محرابِ کلیسا و تسبیح و صلیب — حقا که همه نشانهٔ بندگی است

بندگی همین دیدنِ اشیاء است قائم بخدا که آن حقیقت و نشانه های آن بسیار اند
و جنگ ها و دشمنی میان نشانه هاست موقتا به پندارِ استقلال

۲۰

رفتم بخرابات با ایمانِ درست — زنّارِ مغان را بمیان بستم چست
شاگردِ خرابات زبد نامیِ من — رختم بدر افکند و خراباتم شست

مراد از خرابات توحید است که بناهای کثرات در آنجا خراب و ویران است
و از ایمانِ درست اعتقاد و باور کردن که همین معرفت که من دارم اصلِ
توحید است و زنّار بستنِ خود را موحدِ رسمی دانستن و بانتظارِ قبولِ
حق تعالی و جذبهٔ الهیه نشستن است و شاگرد حجابِ عظمت و پردهٔ
غیرتِ حق تعالی است که معرفتی را که عارف همراهش باشد نمی پذیرد



و رختِ همان معرفت با عارف هست و شستنِ خرابات یعنی بمن نمایند
که اینجا که تو خرابات و توحید پنداشته خرابات نیست خرابات پاکت
و منزه است از پندارِ تو که پندارِ هر کس بجو و او ماند نه بآنچه پنداشته

۲۱

ساقی دلِ من که شادی از غم نشناخت — جز جامِ می از نعیمِ عالم نشناخت
می ده که دمِ صبوح جانبخش دم است — کس غیرِ مسیح قدرِ آن دم نشناخت

جام می نظرِ حق تعالی دمِ صبوح آنکه نَفَسهای ما متصل بنَفَسِ الرحمن است نه از
خودِ ماست و هر که این را دانست او مسیح است و دمِ او دمِ خدا است

و همین است مراد از یکنفس در رباعی آینده

۲۲

از منزلِ کفر تا بدین یکنفس است — وز عالمِ شک تا بیقین یکنفس است
این یکنفسِ عزیز را خوش میدار — که حاصلِ عمرِ ما همین یکنفس است

و همین است لعلِ گرانبها و دُرِ یگانه و زبانِ عشق در رباعی آینده

۲۳

آن لعلِ گرانبها ز کانِ دگر است — و آن دُرِ یگانه را نشانِ دگر است
اندیشهٔ این و آن خیالِ من و تواست — افسانهٔ عشق را زبانِ دگر است

۲۴

ساقی قدحی که آنکه این خاک سرشت — خط بر سرِ ما مستی و عشقِ تو نوشت
معمور بود بشاهد و باده جهان — موجود بود بکوثر و حور بهشت

یعنی آنکه این هستی و این خودی را با داد بر ما واجب کرد که این خودی را نگه نداریم
بلکه در پای او بریزیم و اگر بریزیم دنیا و آخرت ما معمور است

٢٥ امروز که نوبت جوانی منست / می نوشم از آنکه کامرانی منست
عیبش مکنید زانکه تلخست خوشست / تلخست از آنکه زندگانی منست

یعنی همین که هستی وجود خود را اگر از خود بینیم تلخست و اگر از حق تعالی بینیم خوش و شیرینست و از آنکه متعلق است به عیبش نه بخوش است که مستانفه چنانچه بیت

٢٦ جز حق حکمی که حکم را شاید نیست / هستی که ز حکم او برون آید نیست
هر چیز که هست آنچنان میباید / آنچیز که آنچنان نمیباید نیست

یعنی وجود است همه از خدا و بحکم خدا است پس هر وجودی محکوم حق است و محکوم حاکم نمیشود و آنچه بحکم خدا نیست عدمست و هما نعدم همانکه بوجود آمد بحکم خدا خواهد بود والله غالب علی امره ای علی وجوده الذی اعطاه

٢٧ ساقی قدحی که شمع دل در نگرفت / تا ز آتش می زندگی از سر نگرفت
آه از می لعلت که بر این باده ناب / هر کس که لبی نهاد لب بر نگرفت

ساقی حق تعالی شمع دل امکان استعدادی آتش می فعلیت حاصله از نظر حق می لعل یعنی هستی ها از نظر حقیقت و هر کس اجزاء انست دیگر هستی او فنا پذیر نیست

٢٨ سر دفتر عالم معانی عشقست / سر بیت قصیده جوانی عشقست
ای آنکه خبر نداری از عالم عشق / این نکته بدان که زندگانی عشقست

عشق همان باختن وجود عاریتی است بپای ساقی یعنی حق تعالی

٢٩ در میکده عشق اجل رسم منست / این صورت کون جملگی اسم منست



من جان جهانم اندرین دیر مغان / رندی و پرستیدن می قسم منست

یعنی من هستی موهوم را فنا میکنم و می را که نظر حق تعالی است میپرستم پس زنده و باجان در این دنیا منم نه مغان که پندارند جان معرفت دارند و خود هنوز زنده و باخود ند

٣٠ در دهر مرا شراب و شاهد هوس است / نه چشم و دلم منتظر پیش و پس است
در دل نه ز هشیاری و مستی خبریست / مقصود من از هر دو جهان یک نفس است

شاهد ناظر دیدن حق تعالی در اشیاء و یک نفس قائم دیدن اشیاء است منظر حق تعالی و پیش و پس یعنی دنیا اول چه بوده و پس از فنا چه خواهد شد

٣١ در نای قرابه غلغل می چه خوشست / آواز سماع و ناله نی چه خوشست
در بر بت دلفریب و در سر می ناب / فارغ ز غم زمانه هی هی چه خوشست

نای قرابه استعداد و اعیان ثابته است غلغل فعلیت وجود آنها است که خارج و این وجودها را بخود اعیان نسبت دادن غم زمانه است و نسبت ندادن فارغ بودنست و بخدا نسبت دادن بودن بت در بر و می در سر است که همین وجودها از اینجهت که منسوب بخدا اند بت دلفریب و می ناب اند یعنی وجود خالص از شوائب ماهیت اند

٣٢ ساقی دل ما که دانه مهر تو کاشت / مهر تو نهفته تا ابد خواهد داشت
دامن مفشان ز ناز بر اهل نیاز / کاز دامن تو دست نخواهیم گذاشت

وجود ما دانه مهر خداست در دل ما اگر آن وجود را از خود دانیم آن دانه را نهفته ایم

و حرف خود نفی [illegible]

و اگر از خود رها نیم ... پس نشسته ایم ... به این ... زده ایم

که دا این خدا همین وجود ما است و نازِ خدا او دامن فشاندن خدا آنست که

ایندا منرا از دست با لکشد یعنی ما را غافل کند که وجود ما از خود بدانیم و با خود

و هشیار گردیم و همین است سفر کردن ما در خدا و سر بر خاک ماندن و دل

برکندن ازمی و ننگ از ملامت داشتن عهدی در رباعیات آینده

۳۳

ساقی ز درست سفر نخواهیم گرفت گرهم بکشی حذر نخواهیم گرفت

گیرم که تخاک برنگیری سرِ ما ما سر ز ره تو بر نخواهیم گرفت

۳۴

ساقی زمنی که لعلت آنرا قیمت دل بر نکنم تا دمی از من باقیست

شاقم از آن آید بدمنت گستاخم گستاخی من ز غایت مشتاقیست

وجودِ خود و اشیاء را اگر عاریه هستی میشود می از لعلِ ساقی که امر (کن) از لب

حق تعالی بیرون آمده و باید از اینجهت مشتاق بوجودِ خود بوده دل برنکند و

گستاخ بوده و تهِ رخسارِ حق تعالی و جانِ همه و دلدار و دلستان دانست

و خورشید و ماهِ همه دانست

۳۵

ساقی تهِ رخسارِ تو جانِ همه است دلدار منست و دلستانِ همه است

خورشید صفت نه هر در آب خوشست شهانه از آن من که ز آن همه است

۳۶

در عشقِ تو از ملامتم ننگی نیست با بیخبران در این سخن جنگی نیست

آن شربتِ عاشقی همه مردانست نامردانرا از این قدح رنگی نیست

۳۷

ما را گویند دوزخی باشد مست قولیست خلاف و دل در او نتوان بست

گر عاشق مست دوزخی خواهد بود فردا بینی بهشت همچون کف دست

یعنی مردم کوته نظرِ خود نگر گویند که وجودِ اشیا را بخدا نسبت دادن کفر است

من جواب دهم که اگر از روی عشق و بیخودی باشد کفر نیست و اگر چنین بیخودان

بهشت نروند پس بهشت خالی میماند زیرا با خودان و خودپسندان کی البته رفت

۳۸

آن باده که قابل حیاتست بذات گاهی حیوان میشود و گاه نبات

تا ظن نبری که هست گردد هیهات موصوف بذات نیست گر هست صفات

مراد از باده ذات حق تعالی است که حیات عینِ آن ذاتست نه آنکه موصوف

بحیات باشد چنانکه موصوف بهستی هم نیست بلکه عینِ هستی است و اگر صفت

برای ذاتِ حق تعالی توان فرض کرد باید گفت که ذواتِ انسانیه که جان

عالمند صفاتِ حقند زیرا صفاتِ هر ذاتی در خورِ آن ذاتست و نسبت با ذات

فرع و تابع در وجود است و معنای جوهر قائم بذاتست و هستیِ مستقل

ندارد و ذواتِ انسانیه که جوهرِ عالم خلقند نسبت بحق تعالی این حالرا دارند

که در مرتبهٔ غیرِ مرتبهٔ ذاتِ حق تعالی وجود دارند اما حیات و علم و قدرت

مثلاً در همان مرتبهٔ ذاتِ حق وجود دارند که عینِ ذاتند نه غیرِ ذات تا توان

ذات را متصف بآنها گرفت پس ذاتِ خدا موصوف بذات

۳۹

آنرو نیم کز عدمم بیم آید کان نیم مرا خوشتر از این نیم آید

جانیست بعاریت مرا داده خدا | تسلیم کنم چو وقت تسلیم آید

یعنی انسان دو نیمه است نیمهٔ نیستی در راه خدا و هستی و نیمهٔ نیستی وانخلاصه توحید است

بسیان عقلی چنانکه رباعی بعد بسیان عشق است

۴۱

از واقعهٔ ترا خبر خواهم کرد | و آنرا بدو حرف مختصر خواهم کرد

با عشق تو در خاک فرو خواهم شد | با مهر تو سر زخاک بر خواهم کرد

خطاب به تو راجع بذات خدا اگرچه خلاف ادبست اما در مقام شور عشق بد نیست مصراع سوم اشاره بفناء فی الله است که نسبتش به بنده اولی است لذا لفظ عشق آورده که صفت عاشق است و چهارم اشاره ببقاء بعد الفناء است که نسبتش بخدا اولی است زیرا وجود نفسی که تعین بنده است تمام شده و جز وجود ربطی که مال خداست در بنده نمانده لذا لفظ مهر آورده که نسبت بمعشوق توان داد و اضافهٔ مهر به تو اضافهٔ مصدر است بفاعل و اضافهٔ عشق به تو اضافهٔ مصدر است بمفعول

۴۲

اجرام که ساکنان این ایوانند | اسباب تردد خردمندانند

هان تا سر رشتهٔ خرد گم نکنی | کانانکه مدبرند سرگردانند

بهتر بیان توحید فعلی است باستدلال بحرکت آباء علویه که حرکت کاشف از احتیاج و عدم غناء ذاتیست خصوص حرکت دوری که شکل مسخر غیر بودنست چونکه توحید فعلی گرچه بعقل ثابتست بانتهاء ارادات به ارادهٔ

بالذات

توحید

بالذات آنانکه دو چیز محسوس در بدو نظر باین برهان بطمه میزنند یکی جریان امور عالم باسباب و رفع و لاوقوع با عدم اسباب و یکی تأثیر حرکات علویات در حوادث سفلیه که بتجربه بهمین قدر معلوم شده که آن حرکات دلالت بر حوادث دارند پس خردمند مردد میشود که آیا موثر مستقلند یا موثر عاریه یعنی آلت دست حق تعالی یا امارات کاشفه اند مثل الفاظ و نقوش نسبت بمعانی مفهومه یا مدبر مأمورند یعنی بارادهٔ عقلیه تدبیر جهان میکنند اما بامر خدا و این معنی سرگردانیست چون انسان که افعال اختیاریه بامر خدا انجام دهد و سر رشتهٔ خرد همان لزوم انتهاء ارادتست باراده که عین ذات باشد که بایداز وی بدین قوت و بی تخلف تأثیر مؤثرات دست خرد نلغزد و سر رشته را بر نکنند زیرا که اینهمه تأثیرات مال یک اراده است و چنانکه حقیقت وجود تکرار ندارد صفات ذاتیهٔ وجود هم ابا از تکرار دارد و مکرر تکرار ظهوری از مظاهر متکثره مختلفة الشئونات که آن مظاهر جز ظهور حقیقت واحده هیچ ندارند پس سرگردانند یعنی ارادهٔ آنها که در سر آنهاست گردانندهٔ دیگری دارد جز خودشان (سرگردان یعنی ارادهٔ عاریهٔ غیر ذاتیه)

۴۳

وقتیکه طلوع صبح ازرق باشد | باید بکفت جام مروق باشد

گویند که حق تلخ بود در همه حال | باید بهمه حال که می حق باشد

صبح ازرق ظهور وحدت حق تعالی است از پردهٔ کثرات که هنوز

... صحیح است زیرا ... دارد و این دو بقاء ... [illegible]

برنگ کبودی کثرات تمام نشده باید در چنین وقتی جام مُرَوَّق توحید را
از دست ندهی گرچه بر خلاف مشرب جاهلانه است و ناگوار بر نفس است که
اسیر و مسخر یک اراده باشد اما ناگواری تواند دلیل حقیة توحید شود که (الحق مرّ)

۴۳
می خور که ز دل قلت و کثرت ببرد — و اندیشهٔ هفتاد و دو ملت ببرد
پرهیز مکن ز کیمیائی که ازاو — یک جرعه خوری هزار علت ببرد

می توحید است که ترسی از کثرت اسباب ندارد و آنها را اسیر برهان کرده
بحضرت مسبب الاسباب میسپارد و پروا از کثرت ادیان باطله ندارد و
آنها را در عین تخالف باهم صلح میدهد در عقیدهٔ مطلقهٔ عالیه متحد میسازد
و جنگها بکلی فراموش و آلات جنگها که تعصب دینی نامند معدوم میکند و آن
کیمیائیکه اهل برهان محال میدانستند واقع میسازد و دوئی را که فساد بود
و تولید هزار علت مینمود از حس مشرک میزداید

۴۴
چون عشق ازل بود مرا انشا کرد — بر من ز نخست درس عشق املا کرد
و آنگاه قراضهٔ زر قلب مرا — مفتاح خزائن در معنی کرد

قراضه برای آن گفته که دل آدمی چون از (بین الاصبعین) رحمانی دور افتاده
و بپردهٔ هوس نفس مستور گشته اکنون کوچک مینماید که گویا شکسته و ریزه از آن
بزمین طبیعت افتاده اما معلم ازلی شاگرد خود را وانمیگذارد و این قراضه را
از زمین برداشته باصل توحید که نخستین درس عشق بود میرساند



۴۵
در میکده جز بمی وضو نتوان کرد — و آن نام که زشت شد نکو نتوان کرد
خوش باش که این پردهٔ مستوری ما — بدریده چنان شد که رفو نتوان کرد

میکدهٔ عالم حقیقت است که جز می توحید در آنجا نیست و پردهٔ هوس است
که هر پاره شدنش مطلوبست چه دیگر رفو نشود و ضلال بعد از هدایت نگردد

۴۶
آورد باضطرابم اول بوجود — جز حیرتم از حیات چیزی نفزود
رفتیم باکراه و ندانیم چه بود — زین آمدن و بودن و رفتن مقصود

۴۷
آنها که بفکر در معنی سُفتند — در ذات خداوند سخنها گفتند
سررشتهٔ اسرار ندانست کسی — اول زنخی زدند و آخر خفتند

۴۸
آنها که خلاصهٔ جهان انسانند — بر اوج فلک براق همت رانند
در معرفت ذات تو مانند فلک — سرگشته و سرنگون و سرگردانند

۴۹
از می طرب و نشاط و گرمی خیزد — از جمع کتب سردی و خشکی خیزد
رو باده بخور که سرخ رو خواهی شد — کز خوردن سبزه روی زردی خیزد

جمع کتب اشتغال بکثرات است و روزردی فراموشی درس نخستین عشق است
که خجلت و ترس آور است باده یاد کردن درس عشق و پیدا کردن نجات
از ظلمات طبع است

۵۰
چون نیست در این زمانه سودی بخرد — جز بیخرد از زمانه بر مینخورد
پیش آر از آنکه او خرد را ببرد — تا بو که زمانه سوی ما برنگرد

خرد در اینجا عقل جزئیست که روپوش عشق است و متوجه میکند بسوی اسباب
و می توحید اینگونه خرد را زائل میکند و تفرقه را بدل بجمع میکند و این رباعی را [۱]

۵۱

پیوسته خرابات ز رندان خوشباد — در دامن زهد زاهدان آتش باد
آن دلق بصد پاره و آن صوف کبود — افکنده بزیر پای دردیکش باد

دلق عالم تفرقه و طبع است و خرابات بهم خوردن آنست بمی توحید و طبع که ته مانده پیاله عالم بالا است خرد دردی نصیب اینعالم طبیعت زیرا از لالش اینعالم را بکلی ویران میسازد پس موحد در عالم طبع دردیکش است و زهد همان عقل جزئیست که نبودنش بهتر است

۵۲

کس را پس پرده قضا راه نشد — در سر خدا هیچکس آگاه نشد
هرکس ز سر قیاس چیزی گفتند — معلوم نگشت و قصه کوتاه نشد

۵۳

آنها که جهان زیر قدم فرسودند — و اندر طلبش هر دو جهان پیمودند
آگاه نمیشوم که ایشان شب و روز — زینحال چنانکه هست آگه بودند

۵۴

کس مشکل اسرار ازل نگشاد — کس یکقدم از نهاد بیرون ننهاد

۵۵

من مینگرم ز مبتدی تا استاد — عجز است بدست هرکه از مادر زاد
گر بت رخ تست بت پرستی خوشتر — ور باده بدست تست مستی خوشتر
در مستی عشق از نسب نیست شدم — کان مستی از هزار هستی خوشتر

مستی ترک وجه نفسی است که تعین است و هستی منسوب بنفس است

ومی



## توحید

و نیستی اکتفاء بوجود ربطی است که جلوه حق تعالی است چون دسترس بحضرت ذات نیست ناچار جلوه پرست باید بود که قوانش بت پرستی نامید ولی چون جلوه بمرآئیت ذات پرستیده شده از شرک و عیب پاکست

۵۶

حق جان جهانست و جهان جمله بدن — اصناف ملائکه قوای این تن
افلاک و عناصر و موالید اعضا — توحید همینست و دگرها همه فن

از بابا افضل است و در کنز خاص بعربی شرح کرده ایم [۲] بهترین راه ادراک روحانیت عالم کبیر نظر عمیق با فکر دقیق در بدن انسان است که می بینیم سه طبقه هستی دارد به ترتیب طولی و تسلسل علة و معلولی که هر طبقه

۱ — اعضاء و جهازات درونی و بیرونی که آلات کار و همواره بکار رند بفرمان طبقه دوم که مسئول نیک و بد کارها آنها طبقه دوم است و از خود هیچ ندارند

۲ — قوی و حواس ظاهره و باطنه طبیعیه و حیوانیه و نفسانیه که شبیه بمجردات اند و دیده نمیشوند مگر بآثار و هر قوه در مرکز و نقطه از بدن متمرکز است و خود را از آنجا ظاهر کرده و آنجا را پشت خود قرار داده تجاوز از آنجا نمیکند (ما منا الا وله مقام معلوم) و غیر خود را هم بآنجا راه نمیدهد و اگر آن نقطه فاسد شد بلا عوض یا آنکه تقسیم شد بقوه های دیگر و بر همه آنها یا بعض آنها افزوده شد فقط قوه لامسه که پست تر قوای حیوانیه است در همه نقاط ظاهره بدن موجود است بتفاوت شدة و ضعفه در آنجا آخر

انگشتان دست از همه جا بیشتر است

۳ـ جانست که مجرد محض است نه دیده میشود و نه مرکزی معین دارد دیگر
در قوای دماغیه که ظاهرتر است و معلوم نیست که جان بقوای دماغیه بیشتر
علاقه دارد یا آنکه چون دماغ مبدأ حس و حرکت است و حساس‌تر از همه جا است
خصوص معانی را که ادراک تام میکند پس جان را بهتر ادراک میکند که نظر
بهر عضو او ادراک میکند پس مشتبه میشود بانکه جان در دماغ بیشتر و ظاهر
تر است پس معلوم شد که جان غیب مطلق است و قوی غیب مضاف و جسم
شهود محض است و زائد بر این سه طبقه دیگر وجودی در انسان و غیره نیست
و میدانیم که وجود کل عالم کمتر از وجود انسان نیست و الا مزیت جزء بر کل
لازم آید و آن محالست پس کل عالم هم ۳ طبقه مترتبه است

۱ـ جانِ یگانه تعدد ناپذیر چنانکه جان انسان تعدد ناپذیر است و اینجان
نسبتش بهمه جا و نسبت همه جا باو یکسانست و فرمانده کل قوی باراده و مشیت است
نه بقول و فعل و مالک هستی همه قوی بنظر اراده که اگر اراده او از یک قوه یا همه قوی
قطع شود دیگر قوی هستی و فعالیة ندارند اما جان انسان مالک هستی قوی نیست
زیرا انسان جزئی از عالم و یکی از طبقه پست عالم است پس این تشبیه
که گفته شد تام من جمیع الوجوه نیست زیرا تشبیه جزء بکل ممکن التصور نیست
بلی این تشبیه مقربست که اینمطلب عالی را بذهن و فهم نزدیک میکند اما

از بیان



اما از بیان تام قاصر است و چاره نیست زیرا بیانی دیگر جز این تشبیه نیست
که بتواند مطلب را نزدیکتر بذهن کند و همین جان یگانه را حق و خداد
الله و تاری و بوغ گویند هر کس بزبان خود لفظی میگوید که مرادش جان
بزرگ یگانه عالم است و توان طبیعی را معذور دانست که در نظر باطن بینی
قاصر بوده و برتر از طبیعت کلیه (که ما اثری از قوای عامله عالم دانسته‌ایم
که فرمانده قوای جزئیه تمام اجسام است) جائی تصور ننموده

۲ـ قوای متعدده طولیه و عرضیه که کلیات آنها سه طبقه است عقول،
و نفوس و طبایع که بفارسی فرشته و بعربی ملئکه نامند که مدیر تمام اجسام
افلاک و عناصر و موالیدند مسخر جان یگانه و بالذات ناپیدایند و بآثار
پیدا چنانکه اکثر انهار ا نتوان انکار نمود و اگر کسی انکار کند از اشتباه لفظ است
یا از خطاء در تطبیق مفهوم بمصداق

۳ـ اجسام محسوسه بیکی از پنج حواس ظاهره از فلک و عنصر و مولود
که اینهم سه طبقه است اگر کسی تواند این سه طبقه را مسخر سه طبقه قوی و آنها را
مسخر جان یگانه داند و پسند آنرا موحد نامند که همه جهان را یکی کرده
و لفظ توحید بمعنای یکی کردنست جهان متکثر را و کاریست بس دشوار و
اغلب مدعیان توحید بلفظ آن اکتفا و افتخار مینمایند و فن ها میسازند که
مرکبست از الفاظ متنوعه که بزور ذکر آن الفاظ را پیدا میکنند و هر که لفظی

بهتر بیابد اگر ده هزار سال ... جهنا تسند (و هو من الحق بفرسخ)
بدانکه توحید چهار قسمت یکی تصدیقی و سه تحقیقی تصدیقی آنست که اغلب
اهل مذاهب که راستی معتقد بزرگان دین خود باشند محض تعبد و تقلید تصدیق
بتوحید مینمایند و بمرور زمان و تکرار گفتن و شنیدن در دل آنها هم حال
باوری پیدا میشود که احتمال خلاف آن نمیدهند و همین باور تدین آنها و سبب نجات
آنهاست اما تحقیقی با تفکر و برهان حس و عقل علم قطعی یافته بارتباط تسخیری
سه طبقهٔ جهان بیکدیگر که انتساء بواحد بالذات یابد که چیزی از قوی و اجسام
از احاطهٔ علم و قدرت نافذهٔ آن واحد بالذات بیرون نداند این را
**علم التوحید** نامند و یا بوجدان و مشاهدهٔ باطنی این ارتباط
و تسخیر و یگانگی را دریافته مثل تسخیر بدن خودش قوی را و قوی ارادهٔ جان را
این را **عین التوحید** نامند و یا بریاضت و عبادات شناختهٔ
نور توحید حقیقی الهی (که آن یکی دیدن آن جان یگانه است خود را و
مسخر دیدن قوی و اجسام برای خود و اینرا تعین بزرگ و جان تعینات
نامند) بر دل او بتابد چنانکه انانیت و تعین روحی و جسمی او گداخته شود
و از او هیچ نماند این را **حق التوحید** نامند که در انبیاء
و اولیاء یافت میشود علامتش آنکه همه عالم را مسخر خود و خود را دلسوز همه
همه را می پسندند و هیچ چیز را بد و ناقص و شر نمی بینند و روا نمیدانند که جز آنچه هست

باشند و تصرفی برخلاف اوضاع حالیه نمیخواهند بکنند با آنکه میتوانند و نیز
علامتش آنکه بهر وضع که عالم بگردد راضی باشند و براستی مکدر و گله‌مند نباشند
و غیر آنرا نخواهند و همه تعینها را تعین خود بینند و تعینی برای خود جز تعین کل نبینند
و چنین کس را یکی از افراد بشر نتوان گفت بلکه غمخوار همه و عذرپذیر همه و خیرخواه
همه است چنانکه ما پیغمبر خود را **رحمة للعالمین** میدانیم و توحید محمدی را
اکمل توحیدهای انبیاء و توحید امت اسلام را هم اکمل توحیدهای ادیان میدانیم
هم در توحید علمی هم وجدانی که معلوم است محمد (ص) میخواهد امت خود را در پرتو قول
و فعل و حال تربیت بتوحید نماید و از انواع شرک و جهل برهاند

٥٧

چون نیست مقام ما در این دیر مقیم — پس بی می و معشوق عذابیست الیم
تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم — چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

نپائیدن ما در اینجهان دلیل است که ما اهل و جنس اینجهان نیستیم و از دانش قهری با
اهل اینجا در عذابیم جز آنکه بشنیدن می توحید بیاد عالم بالا افتیم و جلوهٔ
از آنجا بر ما بشود که عشق ازلی را بر آن جلوه اندازیم تا وقتیکه از اینعالم برویم
و برهیم سلیم یعنی ساده بی‌عمق زیرا می‌بینیم که اهل اینعالم یکایک میروند پس چگونه
قدیمش دانیم

٥٨

ای دل چو ببزم آن صنم بنشستی — از خویش بریدی و بدو پیوستی
از جام فنا چو جرعهٔ نوشیدی — از بود و نبود آن بکلی رستی

گه گشته نهان روی کس ننمائی | گه در صور کون و مکان پیدائی
این جلوه گری بخویشتن بنمائی | خود عین عیانی و خودی بینائی

اشاره بکنت کنزاً مخفیاً تا آخر و اینکه حقیقت وجود اظهر از هر ظاهر و مابه تحقق الظهورات است و در عین حال اخفی از هر خفی است چنانکه خبر بودنش معلوم دانایان غیب و شهود گشته چنانکه علی ع بعد از بعثت روز از وفات پیغمبر ص در مدینه خطبه خواند و فرمود الحمدُ للهِ الذی مَنَعَ الاوهامَ اَن تَنالَ الّا وجودَهُ وَحَجَبَ العقولَ اَن تَتَخَیَّلَ ذاتَهُ لِامتناعِها عنِ التشبیهِ والتشاکل

۶۰
صانع بجهان کهنه همچون ظرفی است | آنبیت بمعنی و بصورت حرفی است
بازیچه کفر و دین بطفلان بگذار | بگذر ز مقامیکه خدا هم حرفی است

بگذر یعنی اعراض کن از کسانیکه نزد آنها خدا هم حرفی از حروف است که نه ببرهان توانند اثبات نمایند و نه بوجدان مصداق لفظ خدا را دریابند و در سر لفظ همواره یکدیگر را کافر نامند و کشتن یکدیگر را ثواب دانند ظرفیت آنست که خدا مقوم و نگهبان جهانست و حقیقت وجود حامل مراتب وجود است و تا حقیقت باشد مراتب هم باشد و مراد از مراتب همه جهانست که کهنه است یعنی قدیم زمانی و حادث ذاتی اما شکل جهان بسرعت عوض میشود بلکه یک شکل مشخص دو بار پیدا نمیشود که (لاتکرار فی التجلی) بازیچه جنگ ظاهر بیغرضی است که در دل دشمن یکدیگر نیستند و این تعبیر

برای



برای آنست که در نفس الامر اختلاف و دو جهتی نیست فقط پندار بیواقع است گرچه اطفال دین و معرفت یعنی نادانان باهم معرض و مجدّند اما چون بحقیقت واقع نیست پس گویا بیغرضند و بازیچه میکنند و حیرت آور است که بیهوده سخن باین درازی باشد که بیشتر جنگهای بزرگ دنیا بنام کفر و دین است یا بهانه و تشبیه مراتب وجود به برف و حقیقت وجود بآب نیکو بیان است و این برف را نمیگدازد و آب را ظاهر نمیسازد مگر نظر ثاقب سالک تند گرم رو بتدریج و یا جذبه سوزنده الهی بفوریت و چون برف گداخت جز آب نخواهند دید و یافت

۶۱
تا ظن نبری که من بخود موجودم | یا اینره خود بخود از بخود پیمودم
چون بود حقیقت مرا از وی بود | من خود که بدم کجا بدم کی بودم

بود اول فعل ماضی است و دوم حاصل مصدر است که استفهام است و بیان انتهاء حقایق است بحقیقت حق تعالی و اضمحلال حقایق در جنب او بدلیل صدور حقایق از او پس قائمند بدو و وارد ند بر آنکه صادر ند از او که معاد همان مبدأ است و علت غائیه همان علت فاعلیه است

۶۲
از خالق کردگار و رب رحیم | نومید مشو بجرم و عصیان عظیم
گر مست و خراب بوده باشی امروز | فردا بخشد باستخوانهای رمیم

اشاره بحدیث قدسی است اَنا عندَ المنکسرةِ قلوبُهم (امروز) والمندرسةِ قبورُهم (فردا) اگر قلوب را عبارت از انانیات و تعینات

بگیریم و قصور را از طبایع و اجسام معانی عنصریت روشن خواهد شد که چون طلسم انانیت باطله شکست انانیت حقه نقد بحکم امتناع خلا، جای او خواهد آمد یا آنکه ظاهر خواهد شد که هما و بوده پندار ما مار امید دیده یعنی چون او را نشناخته ایم می پنداشتیم که مائیم نه او و چون از باده معرفت مست شدیم و دیوار خودی خراب شد گنج را (مانند دو یتیم مدینه خضر و موسی) یافتیم که او بوده نه ما و تا نیافته ایم باید دیوار آباد باشد

(با من بودی منت نمیدانستم    یا من بودی منت نمیدانستم)

۶۳

در عشق تو صد گونه ملامت بکشم    ور بشکنم این عهد غرامت بکشم
گر عمر وفا کند جفاهای ترا    باری کم از آنکه تا قیامت بکشم

۶۴

بر خود در کام و آرزو بر بستم    وز منت هر ناکس و کس وارستم
گر صوفی مسجدم و گر راهب دیر    من دانم و او چنانکه هستم هستم

این دو رباعی بیان نتیجهٔ حاصلهٔ از توحید است که موحد چنین باید باشد که جز او نبیند و از غیر او نترسد و در بارگشی او هم کندی نکند

۶۵

در دیدهٔ تنگ مور نور ست ز تو    در پای ضعیف پشه زور ست ز تو
ذات تو سزاست مر خداوندی را    هر وصف که ناسزاست دور ست ز تو

## فصل دوم در مناجات و در آن بیست و شش رباعی است

۱

هر روز پگاه در خرابات شوم    همراه قلندران طامات شوم
چون عالم سر و الخفیات توئی    توفیقم ده تا بمناجات شوم



حقیقت مناجات آنجالیست که بعد از اتمام و انجام خرابات و پیمودن راه ملامت بقدم صدق پیدا شود از جانب حق تعالی و باغوای او و این امر کاشفست از سر آمدن موعد خرابات و از صحبت خرابات و مناجات پیش از خرابات فضولیست و خطر ریا و شرک دارد و اینکه مناجات را نسبت با بلیس میدهند

۲

از باده شود تکبر از سر ها کم    وز باده شود گشاده بند محکم
ابلیس اگر ز باده خوردی یکدم    کردی دو هزار سجده پیش آدم

باده خرابات پیش از مناجات است که التفات بعجز ذاتیست و شکستن قدرت و خودی عاریتی که بند محکم است و سجده همان مناجات است

۳

بگشای دری که در گشاینده توئی    بنمای رهی که رهنماینده توئی
من دست بهیچ دستگیری ندهم    کایشان همه فانیند و پاینده توئی

طعن بر صوفیه است که مدعیند که دست قطب ما دست خداست

۴

احوال جهان بر دلم آسان میکن    و افعال بدم ز خلق پنهان میکن
امروز خوشم بدار و فردا با من    آنچه از کرم تو می سزد آن میکن

۵

ای واقف اسرار ضمیر همه کس    در حالت عجز دستگیر همه کس
یا رب تو مرا توبه ده و عذر پذیر    ای توبه ده و عذر پذیر همه کس

۶

گر من گنه روی زمین کردستم    عفو تو امید است بگیر و دستم
گفتی که بروز عجز دستت گیرم    عاجز تر از این مخواه کاکنون هستم

۷ گرگوهر طاعتت نسفتم هرگز
ور گرد گنه ز رخ نرفتم هرگز
نومید نیم ز بارگاه کرمت
زیرا که یکی را دو نگفتم هرگز

۸ ای از حرم ذات تو عقل آگه نی
در معصیت و طاعت ما مستغنی
مستم زگناه و از رجا هشیارم
امید ز رحمت تو دارم یعنی

۹ یارب تو کریمی و کریمی کرم است
عاصی ز چه رو برون ز باغ ارم است
با طاعتم ار ببخشی آن نیست کرم
با معصیتم اگر ببخشی کرم است

۱۰ من بنده عاصیم رضای تو کجاست
تاریک دلم نور و صفای تو کجاست
ما را تو بهشت اگر بطاعت بخشی
این مزد بود لطف و عطای تو کجاست

۱۱ در ملکت تو از طاعت من هیچ افزود
وز معصیتی که رفت نقصانی بود
بگذار و مگیر ز آنکه معلوم شد
گیرنده دیری و گذارنده زود

۱۲ اندیشه جرمم چو بخاطر گذرد
از آتش سینه آبم از سر گذرد
لیکن شرطیست بنده چون توبه کند
مخدوم بلطف از سر آن در گذرد

(آبم) عرق خجلت است (بلطف) یعنی گذشتن با مهر باشد نه با قهر و بی اعتنائی

(اندیشه) یعنی خیال با ترس

۱۳ یارب من اگر گناه بیحد کردم
بر جان و جوانی و تن خود کردم
چون بر کرمت وثوق کلی دارم
برگشتم و توبه کردم و بد کردم

۱۴ با رحمت تو من از گنه نندیشم
با توشه تو ز رنج ره نندیشم



گر لطف توام سفید رو انگیزد
یکذره ز نامه سیه نندیشم

۱۵ گر در گیری چگونه پرواز کنم
با عشق تو ای چگونه آغاز کنم
یکلحظه سرشک دیده می نگذارد
تا چشم بروی دیگری باز کنم

۱۶ آن آه که پیش هیچ محرم نزنم
و آن دم که به پیش هیچ همدم نزنم
گر دریابم که جز تو کس نشنود
حقا که بمیرم از دم و دم نزنم

یعنی غیرت توحیدم نگذارد که بجز تو ای التجا نمایم پس آنچه میکه باید بالتجا برآیم فرو میبرم و بر نمیآورم تا بماند م خفه شده بمیرم (دم) نخوه حصه وجود است که وصل بحقیقت وجود است و الا عدم و مرگ خواهد بود)

۱۷ بر سینه غم پذیر من رحمت کن
بر جان و دل اسیر من رحمت کن
بر پای خرابات رو من بخشای
بر دست پیاله گیر من رحمت کن

غم پذیرفتن سینه از ناتوانیست و ناتوانی از فاعل مختار تصور نمیشود بگر به اسیری که هوای نفس جانش در هم فشرده که اختیار عاقلانه اش افسرده گشته که بپای خود رو بخرابی عقل خود کرده میرود و چنین اسیر در مانده را هر که بیند بدو رحم آورد

۱۸ ای آنکه پدید گشتم از قدرت تو
پرورده شدم بناز در نعمت تو
صد سال بامتحان گنه خواهم کرد
یا جرم منست بیش یا رحمت تو

۱۹ ناکرده گناه در جهان کیست بگو
آنکس که گنه نکرد چون زیست بگو
من بد کنم و تو بد مکافات دهی
پس فرق میان من و تو چیست بگو

گویند دو آمدن جان بشکل تن گناه تکوینی جانست و کاشف از پستی مرتبه اوست و بابد

که اگر چو نعقل مجرد مطلق و بلند مرتبه بودی بعالم تن فرود نگشتی و در تن نرسیدی اگر فرضاً بغلط آمده بودی فوراً برگشتی یعنی جنین از رحم سقط شدی

۲۰ ای در ره بندگیت یکسان که و مه / در هر دو جهان خدمت درگاه تو به
نکبت تو ستانی و سعادت تو دهی / یا رب تو بفضل خویش بستان و بده

۲۱ ابریق می مرا شکستی ربی / بر من در عیش را ببستی ربی
بر خاک بریختی می گلگون را / خاکم بدهن مگر تو مستی ربی

رباعی بحال حضرت آدم است وقتیکه از بهشت مطرود شده بخاک افتاد که بیادش رسید بنظر میآمد که هبوط آدم خلاف عقل است تا وقتی که عالم از نسلش پر شد و ناله و خروش زمینیان به آسمان برشد معلوم شد که آن آمدن برای این برگشتن بود و میبایستی

لولا عصیان آدم لما تم مقادیر امر الله

۲۲ سازندهٔ کار مرده و زنده توئی / دارندهٔ این چرخ پراکنده توئی
من گرچه بدم صاحب این بنده توئی / کس را چه گنه که آفریننده توئی

۲۳ از آب و گلم سرشتهٔ من چکنم / این پشم و قصب تو رشتهٔ من چکنم
هر نیک و بدی که از من آید بوجود / تو بر سر من نوشتهٔ من چکنم

۲۴ پاک از عدم آمدیم و ناپاک شدیم / آسوده در آمدیم و غمناک شدیم
بودیم ز آب دیده در آتش دل / دادیم بباد عمر و در خاک شدیم

۲۵ سر حلقهٔ رندان خرابات منم / افتاده بمعصیت نه طاعات منم



آنکس که شب دراز از بادهٔ ناب / در خون جگر کند مناجات منم

۲۶ ای زندگی تن و توانم همه تو / جانی تو و لی ای دل و جانم همه تو
تو هستی من شدی از آنی همه من / من نیست شدم در تو از آنم همه تو

# فصل سوم در معارف عالیه و اسرار که خردها در آنها حیران و از درک آنها عاجز است و در آن رباعیست

۱ آنها که محیط فضل و آداب شدند / در کشف علوم شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریک نبردند برون / گفتند فسانهٔ و در خواب شدند

یعنی افسانهٔ از آنچه در خواب دیده بودند گفتند که شاید دیگران هم بخواب روند و از ننگ بیداری برهند و باز خوابیدند یعنی متوجه عالم غیب شدند که در شب عالم طبع آسایشی جز توجه بغیب نیست

۲ شب نیست که عقل در تحیر نشود / وز گریه کنار من پر از در نشود
پر می نشود کاسهٔ سر از سودا / آن کاسه که سرنگون بود پر نشود

شب عالم طبع است و خود ما در این عالم سرنگونست پس از دانش پر نخواهد شد و توان گفت که طبیعت کلیه همان عقل کل است که سرنگون شده و طبایع جزئیه بشر همان عقول جزئیه اند بنا بر آنکه هر موجودی عقل است و جز عقل موجودی نیست و نفس همان عقل است وقتیکه بخود نگرد و خودبین باشد و تا خودبین نشده همانکه

و همانکه از خودبینی رست صرف عقل خواهد بود اول الملکه است

۳ از گردش چرخ هیچ مفهوم نیست | جز رنج زمانه هیچ موهوم نیست
هر چند بکار خویش در مینگرم | عمری بگذشت و هیچ معلوم نیست

۴ پیش از من و تو لیل و نهاری بوده است | گردنده فلک برای کاری بوده است
زنهار قدم بخاک آهسته نهی | کان مردمک چشم نگاری بوده است

اول دنیا را بهیچ قانونی نتوان فهمید بلکه باید اقرار به بی ادبی نمود

۵ در صومعه و مدرسه و دیر و کنشت | ترسنده ز دوزخست و جویای بهشت
آنکس که ز اسرار خدا باخبر است | زین تخم در اندرون خود هیچ نکشت

یعنی تخم بهشت و دوزخ یا تخم ترس و امید یا تخم صومعه و کنشت یا تخم خوب و زشت
در هر طبقه و عالم و مراد تعینات متضاده است

۶ آنها که فلک دیده و دهر آرایند | آیند و روند و باز باز آیند
در دامن آسمان و در زیر زمین | خلقی است که با خدای دهر آرایند

یعنی خدا آنها را معادن رسمی خود قرار داده در آرایش و پیرایش دهر یعنی دنیا

۷ پیری سر رأی بی‌صوابی دارد | گلنار رخم برنگ آبی دارد
بام و در و چار رکن دیوار وجود | ویران شد و روی در خرابی دارد

این معما است تا بنظر حل کننده چه آید ویران شدن برای بعضی است و رو بخرابی برای بعضی

۸ آنها که کهن شده شراب نابند | و آنها که بشب مدام در محرابند

برخشک



برخشک یکی نیست همه در آبند | بیدار یکیست دیگران در خوابند

مراد از خشک نجات یقینی بی تردید و مراد از آب تردید و مجهول الحال و همچنین
پاکدامنی و تردامنی و نیز مراد از خواب و بیدار

۹ می خور که تن من بسی هبا خواهد شد | خوش زی که تهی بسی بها خواهد شد
بر طرف چمن ز زندگانی برخور | زیرا که چمن بسی چو ما خواهد شد

۱۰ در کتم عدم خفته بدم گفتی خیز | دارد بجهان در جهان شور انگیز
و اکنون که بفرمان توام حیرانم | القصه چنان دار که بجدا ده و مریز

۱۱ آن روز که توسن فلک زین کردند | آرایش مشتری و پروین کردند
این بود نصیب ما ز دیوان قضا | ما را چه گنه نصیب ما این کردند

۱۲ شب نیست که آه من بجوزا نرسد | و ز گریه من سیل بدریا نرسد
گفتم که بتو باده خورم پس فردا | شاید که مرا عمر بفردا نرسد

برزخ که ملکوتست فرداست و قیامت که جبروت و عالم عقول است پس فردا است
شاید که مرا ملکوت هم راه نباشد و در همین عالم طبع مقید گشته بمانم یا زنده
یا مرده پس چگونه وعده جبروت را باور کنم

۱۳ یاران چو باتفاق میعاد کنید | خود را بجمال یکدگر شاد کنید
ساقی چو می مغانه در کف گیرد | بیچاره فلان را بدعا یاد کنید

میعاد همان پس فردا و جبروتست که دیوار تفرقه ویران شده و جمال باطن یکدیگر ببینید

که آئینهٔ جمال حق تعالی است می‌پسندند و بجان شادند و ساقی هم جمال حق تعالی است و می معاینهٔ حیات جمع الجمع و وحدت اضافیه است و همان موعود پس فردا است

که با هم باده خوریم

۱۴ آن عقل که در رهِ سعادت پوید — روزی صد بار خود ترا میگوید
دریاب تو این یکدمه صحبت که و ز — آن تره که بدروید دیگر روید

۱۵ آن کاسه‌گری که کاسهٔ سر وا کرد — در کاسه‌گری صنعتِ خود پیدا کرد
برخوانِ وجودِ ما نگون کاسه نهاد — وآنکاسهٔ سرنگون ترا رسوا کرد

کاسهٔ سرنگون طبیعت است که عقل بود که سر از اینعالم بدر کرد رسوا شد که آنچه میخواهد مطلب بفهمد نمی‌فهمد

۱۶ ز آن پیش سر بگل که پر دهقان دارد — پر کن که دلم میلِ فراوان دارد
از سر گلِ آرزو بدر کن که جهان — در زیرِ گل آرزو فراوان دارد

سر بگل عقل است. پیر عالم طبیع که هر دلی میخواهد عاقل شود اما آرزوها چون گلِ سرِ خم را گرفته تا آرزو را دور نیاندازند باده سر بر نمی‌خواهد شد و اگر هم دور نیندازند آخر بمرگ دور میافتد و زیرِ گل میرود و بر آورده نمیشود

۱۷ از بادهٔ شب اگر خمارم نبود — می خوردنِ روز اختیارم نبود
گفتی بکن اختیارِ می خوردن روز — در خوردنِ روز بخت یارم نبود

بادهٔ شب عقلِ در اینعالمِ طبع است که اگر عقل در اینجا بروز نکند و از مرتبهٔ عقل



بالکه قدم بر تر ننهد و در بفعلیت نیارد در آخرت که روز است کامل نخواهد شد گفتی که تکمیل عقل بروز انداز و در اینعالم لذائذ طبیعیه بردار گویم که چنین بخت ندارم که هم شب بلذت و هم روز با عقل باشم

۱۸ عشقیکه مجازی بود آتش نبود — چون آتش نیم مرده تابش نبود
عاشق باید که سال و ماه و شب و روز — آرام و قرار و خور و خوابش نبود

عشق دل باختن است اگر باینعالم و اجزاء اینعالم بود مجازیست و اگر بعالم بالا بود حقیقی است و علامتش آنکه خاموشی ندارد و همواره در تزاید است نه ضدِ آسایش است ضد هوش است

۱۹ در چرخ بانواع سخنها گفتند — این بیخبران گوهرِ دانش سفتند
واقف چو نگشتند بر اسرار فلک — اول زنخی زدند و آخر خفتند

اشاره بمبهم بودن حقیقتِ افلاک و کواکب و سر حرکتِ آنها است و الحال حرکتِ افلاک را دستجاذب کرات نامند و محض جذب طبیعت دانند و یقین اند که جز طبیعت کار فرمائی نیست پس اسراری نخواهد بود

۲۰ می باید خورد و مرد میباید بود — سر تا بقدم بدرد میباید بود
دائم سبقی ز عشق میباید خواند — در کوچهٔ دوست گرد میباید بود

۲۱ مسکین تن من که در غریبی بنبود — آوازهٔ خانمان نمیدارد بود
عمرم بگذشت و یکزمان شاد نبود — تا عاقبتم اجل کجا خواهد بود

عربی اینعالم طبع است تن بن عین ثابته است آوازهٔ خانمان علم و اعتقاد
بعالم بالا است که تا عمل و عشق با آن نباشد سود ندارد کجا یعنی چه مقام و
درکدام یک از اطوار سبعهٔ قلبیه واقف شده خواهم مرد که پس از مرگ
دیگر بر فراز آن نخواهم و نتوانم گذشت

۲۲ افسوس که سرمایه ز کف بیرون شد — در دست اجل بسی جگرها خون شد
کس نامد از آنجهان که تا پرسم از او — کاحوال مسافران عالم چون شد

در مرگ بشر که مشهود است سه امر مجهول است ۱ـ کیفیت مرگ هر کسی که چگونه خواهد شد و هر شخص معین بچه سبب و چه نحو خواهد مرد ۲ـ زمان و مکان مرگ هر کسی که کی و کجا خواهد مرد ما تدری نفس بای ارض تموت
۳ـ برای هر میت معین پس از مرگ چه خواهد بود از بقاء و فنا و نعیم و شقاء گرچه نوعاً معلوم است که هر که بمرتبهٔ جان انسانی رسیده بقاء ابدی دارد و هر که چنان نرسید که از وی آثاری باجزاء جهان نرسد او پس از مرگ بیار آید اما خصوص هر یکنفر را نتوان بدانش یقینی در آورد و عقاید جازمهٔ هر یکنفر نیز تغییر مقدرات او را نمیدهد اما در اینجهان هر کس بعقیده و معتقدات خود چنان سرخوش است که احتمال خلاف واقع نمیدهد و گمان نارد پس از مرگ را بجد نگیرد و همین آئین بنده پروری و فیض عام حق تعالی است که بندگان را با اقتضاء تام راضی داشته امید که پس از مرگ نیز همه را خوش دارد



و تغییر بنده نوازی نمیدهد و با بنده معامله بطن (اسرار) وی نماید نه بواقع و استحقاقش

۲۳ آغاز روان گشتن این زرین طاس — و انجام خراب این چنین نیک اساس
دانسته نمیشود بمعیار عقول — سنجیده نمیشود بمقیاس قیاس

اشاره بآنکه حدوث اینجهان حدوث ذاتی است نه زمانی زیرا نه زمانی قبل از حرکت فلک (تجاذب کرات) نبود و عقول ما اکنون که اسیر تن است یکی از اجزاء اینجهانست و مقهور کل و نظام کل است پس احاطه بر آغاز و انجام جهان پیدا نمیکند

۲۴ از حادثهٔ زمان آینده مپرس — وز هر چه رسد چو نیست پاینده مپرس
این یکدمه نقد را غنیمت میدان — از رفته میندیش وز آینده مپرس

۲۵ دریاب که از روح جدا خواهی رفت — در پردهٔ اسرار خدا خواهی رفت
می خور که ندانی ز کجا آمده‌ای — خوش باش ندانی بکجا خواهی رفت

خطاب به تن آدمیست که تا جان دارد قدر جان را بداند و او را بغم بیهوده نیازارد پردهٔ اسرار عالم بسائط و عنصریاتست و همه مرکبات از این پرده بسوی این پرده اند

۲۶ بر چهرهٔ گل شبنم نوروز خوش است — در صحن چمن روی دل افروز خوش است
از دی که گذشت هر چه گوئی خوش نیست — خوش باش و ز دی مگو که امروز خوش است

اشاره بآنکه بهجت و غم در هستی است و بگذشته که عدمست شادی و فخر و غم از بیخردیست و مراد از نوروز روزی تازه است پس هر امروزی نوروز است

۲۷ یزدان چو گل وجود ما را آراست — دانست ز فعل ما چه بر خواهد خاست

بحکمش نیست هر گناهی که مراست ‌‌ ‌ پس سوختن قیامت از بهر چه خواست

۲۸ بر لوح نشان بود و پنهان بوده است ‌ ‌ پیوسته قلم ز نیک و بد آسوده است

اندر تقدیر آنچه بایست بداد ‌ ‌ غم خوردن و کوشیدن ما بیهوده است

اشاره بآنکه نیکی و بدی اضافه اعتباریه است که در اینجهان پیدا میشود و در جهان بالا فقط ذوات اشیاء مقدر شده بنحو اطلاق زیرا آنجا جای نیکی و بدی نیست پس همه خوبست بلکه بنحو خوبی که در نیک و بد هر دو محقق میشود نه بنحو خوبی اینجهان تا اهل اینجهان گویند که (اینسخن خلاف حس است). لفظ (بود و پنهان) بنحو توصیف است یعنی بودنی پنهان یعنی مطلق که نیکی و بدی آن بود آشکار نیست زیرا که آن عالم عالم تقاضا نیست قلم بر بود مطلق میگردد بعنوان نیک و بد ‌ ‌ و در اینجهان نیز اگر کسی بیطرف و بی تأثر باشد همه نیک و بد بنظر او بود مطلق میآید چنانکه در لوح و قلم بوده پس نیکی و بدی از نظر و ظرفیت ناظر برمیخیزد و بتفاوت اندازهٔ ظرفیت او متفاوت میشود و بتفاوتی بسیار و غیر متقارب مثل درجات تشکیک افراد کلی مشکک

۲۹ ترس اجل و بیم فنا هستی تو است ‌ ‌ ورنه ز فنا شاخ بقا خواهد رست

تا از دم عیسوی شدم زنده بجان ‌ ‌ مرگ آمد و از وجود من دست بشست

آنکه زنده بتن است مرگ را نیستی میداند و میترسد که فانی بالذات شود که ترس از عدم لازمهٔ ذات موجود است که مالک وجود خود نباشد و آنکه زنده بجان است بقاء ابدی دارد و مرگ از او مأیوس است اما تا دم عیسوی نرسد جان زنده نمیشود



۳۰ اسرار حقیقت نشود حل بسؤال ‌ ‌ نه نیز بدر باختن نعمت و مال

از اوحدالدین است

تا جان نکنی خون نخوری پنجه سال ‌ ‌ از قال ترا ره ننماید بحال

۳۱ ایزد چو نخواست آنچه من خواسته‌ام ‌ ‌ کی گردد راست آنچه من خواسته‌ام

گر جمله صوابست که او خواسته است ‌ ‌ پس جمله خطا است آنچه من خواسته‌ام

۳۲ جانا من و تو نمونهٔ پرگاریم ‌ ‌ سر گرچه دو کرده‌ایم یکتن داریم

بر نقطه روانیم کنون دایره‌وار ‌ ‌ تا آخر کار سر بهم باز آریم

۳۳ اینچرخ فلک که ما در او حیرانیم ‌ ‌ فانوس خیال از او مثالی دانیم

خورشید چراغدان و عالم فانوس ‌ ‌ ما چون صوریم کاندر او حیرانیم

۳۴ با هر نیک و بد راز نتوان گفتن ‌ ‌ دائم سخنی دراز نتوان گفتن

حالی دارم که شرح نتوان دادن ‌ ‌ رازی دارم که باز نتوان گفتن

۳۵ با باده نشین که ملک محمود اینست ‌ ‌ وز چنگ شنو که لحن داود اینست

از آمده و رفته دگر یاد مکن ‌ ‌ حالی خوش باش زانکه مقصود اینست

۳۶ رفتیم و زمانه آشفته بماند ‌ ‌ با آنکه ز صد گهر یکی سفته بماند

افسوس که صد هزار معنی دقیق ‌ ‌ از بیخردی خلق ناگفته بماند

یعنی با آنکه از هر صد مشکل نود و نه را حل کردیم باز دنیا در هم و همچنانست و شاید مراد از ناگفته آنست که حل شده اما گفته نشده تا منافی با شعر اول نباشد بعض نسخ نماند و بعضی نشد بمعنی است

۳۷ هرچند که رنگ و بوی زیباست مرا چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
معلوم نشد که در طربخانهٔ خاک نقاش من از بهر چه آراست مرا

چونکه علت غائیهٔ عالم انسانست و علت غائیهٔ انسان ذات حق تعالی است
که مجهول الکنه است پس علت غائیه مجهولست

۳۸ دوریکه در آن آمدن و رفتن ماست آنرا نه بدایت نه نهایت پیداست
کس می نزند دمی درین معنی راست کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

۳۹ تا کی ز چراغ مسجد و دود کنشت تا کی ز زیان دوزخ و سود بهشت
رو بر سر لوح بین که استاد قضا اندر ازل آنچه بودنی بود نوشت

۴۰ ز آوردن من نبود گردون را سود وز بردن من جاه و جلالش نفزود
وز هیچکسی نیز دو گوشم نشنید کاوردن و بردن من از بهر چه بود

این نفی نسبت بخصوص (من) است نه راجع بنوع و علم نافع و دشوار علم شخصی
جزئیست نه کلی آسانست و شاید مراد از مصرع (ملا شدن چه آسان
آدم شدن چه مشکل) همین باشد و علوم مختصهٔ انبیاء و اولیاء شخصی و جزئیست که
دمبدم تازه بتازه بآنها میرسد از غیب و بمعنی علم غیب همینست

۴۱ خورشید کمند صبح بر بام افکند کیخسرو روز باده در جام افکند
می خور که منادی سحرگه خیزان آوازهٔ اشربوا در ایام افکند

طبیعت اسرار و معانی از مرتبهٔ تن انسانست که پائین تر از خفی و اخفی است و بالاتر



از عقل و روح و قلب و صدر است که اطوار سبعهٔ قلبیه مینامند یعنی مراتب
جان انسان هفت است چون مراتب جسم او که نیز هفت است و نیز بدنش مرکب از
هفت عضو است که هفت اندام گویند و نیز جهازات دکارخانه های لازم الوجود
در اندرون بدنش هفت که دماغ و قلب و ریه و کبد و زهره و سپرز و کلیه باشد
آنگاه اسرار و معانی از تن انسان انعکاس بعالم کبیر مینمایند بمقصد اطلاع
انسان که او واسطهٔ فیض است بی آنکه بداند و یا آنکه اسرار از مرتبهٔ ستر متنزل شده
متدرجا تا بصدر میرسد که مقام ظهور و اختیار است که مابه الامتیاز و فصل مقوم انسانست
من حیث انه انسان لا من حیث انه حیوان پس بالاخره از زبان و قلم منتشر میشود

۴۲ قومیکه بخواب مرگ سر باز نهند تا حشر ز قیل و قال خود باز رهند
تا کی گوئی کسی خبر باز نداد وز بیخبری از چه خبر باز دهند

برزخ که بعد از مرگ تا حشر است عالم بیخبریست که نفس از خود ذاهل است و نحوی
از عدم است چنانکه هر خوابنده در اول خواب قدری از خود ذاهل و بیخبر و غیب مطلق
میشود تا آنکه سر از عالم مثال و ملکوت علوی یا سفلی بدر کند و این بیخبری خارج
از زمانست که نتوان زمانی برای او معین کرد و نسبت باشخاص و احوال شخص و احدهم
فرق میکند و این در هر انتقال و هر کون هست که میان هر دو عالمی غیب مطلق
فاصله میشود یعنی عقل حکم میکند بانفاصله نه آنکه فصل زمانی یا نشاءگی باشد پس
هر صورتی که بدل بصورت دیگر میشود اول آنصورت فانی و معدوم میشود آنگاه از

به عالم اطلاق که خزانهٔ عالم صورتست میشود آنگاه از عالم اطلاق صورت دیگری بر آن ماده افاضه میشود و هیچ نحوه صورتی بذاته تبدل بصورت دیگر نمیشود و اما معدوم میشود و صورت دیگر موجود میشود بفاصلهٔ زمانی و اینست معنی آنکه گویند (قلب ماهیت محالست) یعنی ذاتی تبدل بذاتی نمیشود و اما اول معدوم و دوم موجود و در بادی نظر قلب ماهیت دیده میشود

۴۳ چندان مرو این ره که دوئی برخیزد — گر هست دوئی ز ره روی برخیزد
تو او نشوی ولیک گر جهد کنی — جائی برسی کز تو توئی برخیزد

برخیزد اول و دوم یعنی پیدا شود اگرچه در واقع دوئی نیست اما از عنوان رهروی دوئی پیدا میشود و سوم یعنی رفع و معدوم شود

۴۴ طبعم به باروی چو گل میخندد — دستم همه با ساغر و مل پیوندد
از هر جزوی نصیب خود بردارم — زان پیش که جزوها بکل پیوندد

مراد از کل عالم اطلاق و مراد از جزء تعینات عوالم وجود و نصیب برداشتن متحد شدن انسانست با هر عالمی که بتعینهای مختلفه میتواند متعین شود و بتعاقب و تبادل تا سلسلهٔ عوالم طولیه از هم پاشیده و باطلاق بیانجامیده و یوم نطوی السماء و بیانتهی هماره بستاره و رنگت بر نگست تا آخر از کدام رنگت بعالم اطلاق پیوندد که تا رنگت در او ثابت خواهد شد و بدان نام خوانده میشود

۴۵ جیبی که بقدرت سرو رو میسازد — پیوسته همه کار عدو میسازد



گویند قرابه گر مسلمان نبود — آنرا تو شناگو که کدو میسازد

اگر مبادی عالیهٔ مفارقه بد امنظور داری شر و کفر خلاف برمیخیزد همه خیر و لایق ثنا میشود

۴۶ تا خاک مرا بقالب آمیخته اند — بس فتنه که از خاک برانگیخته اند
من بهتر از این نمیتوانم بودن — کز بوته مرا چنین برون ریخته اند

مبدأ و سبب انقلابات جهان و شور و آشوب آمدن جان انسانست باین عالم طبیعت و حکیم تعالی ملاحظهٔ احسن و اتم اوضاع را نموده دیگر بهتر و کم ضررتر از اینکه هست ممکن نیست (اِنَّ الْمُلُوکَ اِذَا دَخَلُوا قَرْیَةً اَفْسَدُوهَا) یا بایست انسانی نباید و عالمی صورت نبندد یا آنکه اینقدار ضرر و شر که هست ناچار باید باشد هضم غذا در معده بی تولید سموم نمیشود معده و مزاج عالم کبیر سالمتر از این دیگر ممکن نبود همهٔ دقتها ملاحظه شده

۴۷ از دفتر عمر پاک می باید شد — در دست اجل هلاک می باید شد
ای ساقی مه لقا تو خوش خوش ما را — آبی در ده که خاک می باید شد

۴۸ آنها که بکار عقل در میکوشند — افسوس که جمله گاو نر میدوشند
آن به که لباس ابلهی در پوشند — کامروز بعقل تره می بفروشند

۴۹ طبعم بنماز و روزه چون مایل شد — گفتم که مراد کلیم حاصل شد
افسوس که آن وضو ببادی بشکست — وآن روزه به نیم جرعهٔ می باطل شد

۵۰ هر جرعه که ساقیش بخاک افشاند — در دیدهٔ من آتش غم بنشاند
سبحان الله تو باده می پنداری — آبی که ز صد درد دلت برهاند

۵۱ از بودن آنچه دست چه داری تیمار / در فکرت بیهوده دل و جان افکار
خرم بزی و جهان بشادی گذران / تدبیر نه با تو کرده اند آخر کار

۵۲ بازی بودم پریده از عالم راز / بو تا که برم دمی نشیبی بفراز
اینجا که نیافتم کسی محرم راز / زآن در که در آمدم برون رفتم باز

۵۳ وقت سحر است خیز ای مایهٔ ناز / نرمک نرمک باده خور و چنگ نواز
کانها که بجایند نپایند دراز / وآنها که شدند کس نمی‌آید باز

سحر آخر شدن استعداد و نزدیک شدن فعلیة است باده خوردن بفعلیة آوردن هر استعداد است و چنگ نواختن بهیجان آمدنست پس از هر فعلیتی برای فعلیتی دیگر خوابیدگان آنهایند که بفکر استعداد خود نیستند که بفعلیت آورند معروفست که خواب عمر را کم میکند همین خواب ظاهری نیز زمان عمر است که بیهوده میشود دیگر خوابی که توانائی قوی را بیفزاید شدند یعنی ناقص بمردند که هنوز چیزی از استعدادشان مانده و بفعلیت نیامده و ناکام و جوان مردند مقصود انیست خیز یعنی عبرت بگیر از خوابیدگان و مردگان و بکار بپرداز

۵۴ ما عاشق و آشفته و مستیم امروز / در کوی بتان باده پرستیم امروز
از هستی خویشتن بکلی رسته / پیوسته بمحراب الستیم امروز

بتان آنانند که مدد میشوند در فعلیت شدن استعداد ما رستن از هستی نومید شدن از تلاش خود و رو بمحراب ربوبیت کبریائی نمودنست



۵۵ گردیم دگر شیوهٔ رندی آغاز / تکبیر زنیم بر پنج نماز
هر جا که پیاله ایست ما را بینی / گردن چو صراحی سوی او کرده دراز

تکبیر نماز نیت است و اشاره بآیهٔ (لا تقربوا الصلوة و انتم سکاری) است پیاله فعلیة است که باید همواره پی آن گشت

۵۶ میپرسیدی که چیست این نقش مجاز / گر بر گویم حقیقتش هست دراز
نقشیست پدید آمده از دریائی / وآنگاه شده بقعر آن دریا باز

دریا غیب است که مجهول الکنه است (دراز) اشاره بقوس نزول و صعود است که ازلی و ابدیست

۵۷ یارب بتو جمال آن مه انگیز / آراسته بسنبل و عنبر بیز
پس حکم همیکنی که در وی منگر / این حکم چنان بود که کج دار و مریز

۵۸ حکمیکه از آن محال باشد پرهیز / فرموده و امر کرده کاز وی بگریز
آنگاه میان امر و نهیش عاجز / درمانده جهانیان که کجدار و مریز

۵۹ ما لعبتگانیم و فلک لعبت باز / از روی حقیقتی نه از روی مجاز
بازیچه همیکنیم بر نطع وجود / رفتیم بصندوق عدم یک یک باز

۶۰ افسوس از این سگ بچهٔ پرتک و تاز / کاو در رفتن بباد بوده همراز
از بسکه دلش باستخوان مایل بود / شد عاقبتش نصیب دندان گراز

۶۱ رفتند و ز رفتگان یکی نامد باز / تا با تو بگوید از پس پردهٔ راز
کارت ز نیاز میگشاید نه نماز / بازیچه بود نماز بی صدق و نیاز

٦٠ تا خرقهٔ زهد در سرِ خُم کردیم — در خاکِ خرابات تیمّم کردیم
باشد که درون میکده دریابیم — عمری که درون مدرسه گُم کردیم

غرض از سیرِ نقطهٔ انسانی که اسم اعظمِ حق تعالی است در دائرهٔ امکان آنست که بهر تعیّنی در آید و خود را با آن تعیّن یکی کند و از آنجا و زنده خود را بنماید پس آنرا ارا کرده از آن درگذرد تا عور و برهنه گشته چون نقطهٔ بی برگ و ساز بمقامِ بی برگی که داشت بپیوندد که همه را بپسندد و از همه چشم پوشد و مدرسه آن حیثیّت در آمدن به تعیّناتست خواهی پوشیدن و کندن گویا رسیدن و گذاشتن یا برداشتن و هشتن و خواهی گرفتن این گُم کردنِ نورِ وحدت و بی برگی در مدرسهٔ برگهای تعیّنات و یافتنِ گمگشته در میکدهٔ بیخودی پس انسانرا یکی بی برگیِ اجمالی است که از آنجهة نقطهٔ اوّلِ دائرهٔ امکانست و یکی بی برگیِ تفصیلی است که از آنجهة نقطهٔ آخرِ آیندهٔ دائره است و در میانِ این دو بی برگی برگها و سازهاست که تعیّناتِ کونیّه گویند و همهٔ آنها پردهای نمایشِ انسانست امّا نمایشهای جزئی تا وقتیکه پرده را ابر در دو بی پرده نمایشِ کلّیِ اصلی نماید و مناسب اینمعنی است رباعی آینده که فرماید

٦١ هان تا بخرابات خروشی بزنیم — بر میکده بگذریم و نوشی بزنیم
دستار و کتاب را فروشیم بمی — بر مدرسه بگذریم و جوشی بزنیم

که فروختن ترکِ تعیّناتست و جوش شادیها و عربدهٔ ماست که لازمهٔ تعیّناتست

٦٢ در مسجد اگرچه با نیاز آمده ایم — حقّا که نه از بهرِ نماز آمده ایم





زینجا بروزی سجّادهٔ دزدیدیم — آن کهنه شده است باز باز آمده ایم

٦٣ من در رمضان روزه اگر میخوردم — تا ظن نبری که بیخبر میخوردم
از محنتِ روزه روزِ من چون شب بود — پنداشته بودم که سحر میخوردم

٦٤ رندی دیدم نشسته بر خنگِ زمین — نه کفر و نه اسلام و نه دنیا و نه دین
نی حق نه حقیقت نه شریعت نه یقین — اندر دو جهان که را بود زهرهٔ این

این رباعی در بعضی نسخ ... [illegible]

تشبیه زمین به خنگ از مبتکراتِ حکیم است و مناسب با حرکتِ وضعی و اَینی کرهٔ زمین است بسبب جذبِ شمس آنرا و در زمانِ حکیم قولِ بحرکتِ زمین مردود حکماء بوده

٦٥ تا بتوانی خدمتِ رندان میکن — بنیادِ نماز و روزه ویران میکن
بشنو سخنِ راست ز خیّام عمر — می میخور و ره میزن و احسان میکن

بنیادِ نماز و روزه تن و قوای تن است که باید صرفِ خدمتِ خلق شود بویژهٔ رندان یعنی آنانکه ناپسندِ مردم و پسندِ یزدانند و راندهٔ برون و خواندهٔ درونند و شاید که مراد از بنیاد خودبینی باشد که هر مکلّفی از جهتِ التفات بخود که بهوطِ است مکلّف است چون بازگشتِ جسمِ مقسور بمکانِ طبیعیِ خود که بسرعت بر اقربُ المسافاتست و اگر مستغرق بیادِ حق تعالی و از خود بیخبر بودی مکلّف نبودی چون آدم علیه السّلام که تا در بهشت بود مکلّف بنماز و روزه نبود و مراد از احسان یا احسانِ بخلق است تا جبرانِ گناه کرده یا احسانِ عمل است که در قرآن بعد از ایمان و تقوی و خلوص و احتسوان ذکر شده تا معلوم شود که بالاترین مقامست و مراد نسبتِ دادنِ اعمال

و احوال است بخود بسبب فنای ذاتی یعنی ذاتی نیست تا مصدر عمل یا متصف بحال گردد و همه از حضرت مذوّت الذوات است یعنی فروع ذات نیز موهوب بحضرت واهب الذوات است و اِنَّ اللّٰهَ قَرِیبٌ مِنَ المُحسِنِینَ ) اَی الفانینَ مِن اَنفُسِهِم بَل قُربُهُ اَفنی اَنفُسَهُم ثُمَّ صارَ هُوَ خَلَفَ اَنفُسِهِم وَ قَتَلَهُم ثُمَّ صارَ دِیَتَهُم پس معنی دوم احسان با معنی دوم منسیا دیکی خواهد شد

# فصل چهارم در اشارهٔ بمعاد و در الجزاء و در آن نه رباعیست

۱ — روزیکه جزای هر صفت خواهد بود / قدر تو بقدر معرفت خواهد بود
در حسن صفت کوش که در روز جزاء / حشر تو بصورت صفت خواهد بود

۲ — گویند بهشت و حور عین خواهد بود / وآنجا می ناب و انگبین خواهد بود
گر ما می و معشوق پرستیم رواست / چون عاقبت کار همین خواهد بود

طعن بر آنهاست که از بهشت فقط نعیم جسمانی فهمیده و طالبند و از حقایق و لذائذ روحانی غافلند و فارغ و رباعی بعد شاهد است

۳ — قومی ز گزاف در غرور افتادند / قومی ز پی حور و قصور افتادند
معلوم شود چو پرده ها بردارند / کز کوی تو دور دور دور افتادند

۴ — چون مرده شوم خاک مرا گم سازید / احوال مرا عبرت مردم سازید
پس خاک و گلم بباده آغشته کنید / وز کالبدم خشت سر خم سازید



یعنی فائدهٔ بدن من پنهان کردن اسرار خدا باشد و معروف جوبی و مورد تحسین هم نباشم پنهان و ویران داشتن قبر مستحب و بعد از یقین پوسیدن بدن و اجب ویران کردن صورت قبر تا مردهٔ دیگر دفن کنند و حق مرده ها غصب نشود

۵ — گویند بحشر گفتگو خواهد بود / وآن یار عزیز تند خو خواهد بود
از خیر محض جز نکوئی ناید / خوشباش که عاقبت نکو خواهد بود

۶ — در دهر چو آوازهٔ گل تازه دهند / فرمای پیالهٔ می اندازه دهند
از دوزخ و از بهشت و از حور و قصور / فارغ بنشین که او خود آوازه دهند

یعنی این گوینده ها غالباً خود بی اعتقادند و فریاد آنها باعتقاد خودشان محض آوازه است و رباعی بعد شاهد است

۷ — آنها که کشندهٔ شراب نابند / وآنها که بشب مدام در محرابند
بر خشک یکی نیست همه در آبند / بیدار یکیست دیگران در خوابند

۸ — روزیکه مقدسان خاکی مسکن / گردند جدا ز بر مرکب تن
چون لاله بخون خویش آغشته کفن / از خاک سر کوی تو برخیزم من

چون لاله تشبیه برخیزم است و باید موخر باشد مقدم شده برای اهتمام باین تشبیه و خون خویش اشاره بفناء ذاتیست تا کسی از خود فانی نشود مدفون سر کوی حق نمیشود و لاله در خاک و از خاک بود که بر آمده و تا بر نیامده بود معلوم نبود که در خاک چنین چیزی پنهانست و ظاهر خواهد شد و مرکب تن تصریح بمعاد جسمانیست

۹ — پندی دهمت اگر بمن داری گوش … از بهر خدا جامهٔ تزویر مپوش
عقبی همه روزه است و دنیا یکدم … از بهر دمی ملکِ ابد را مفروش

## فصل پنجم در سنجیدن اعمال و در آن چهار رباعیت

۱ — ننگیست بنام نیک مشهور شدن … عار است ز جور چرخ رنجور شدن
خمار ببوی آبِ انگور شدن … به زآنکه بزهدِ خویش مغرور شدن

۲ — یکجرعهٔ می ز ملک کاوس به است … وز تختِ قباد و ملکِ طوس به است
هر ناله که رندی بسحرگاه کند … از طاعتِ زاهدانِ سالوس به است

۳ — گر می نخوری طعنه مزن مستان را … گر دست دهد توبه کنم یزدان را
تو فخر بدین کنی که من می نخورم … صد کار کنی که می غلامست آنرا

۴ — چون ز آب و گل آفرید صانع ما را … کرده بخشتم نمانه قانع ما را
پیوسته ز می مرا همین منع کنی … خود دستِ تهی تشت تانع ما را

یعنی محبتِ ما بدنیا جرای سنخیت است که دلسوزیِ دنیا داریم و غمِ آن میخوریم و بدین غمخواری خوشیم و قانعیم پس دستِ ما از شادی تهی است و مال و حالِ سنخواری نداریم

## فصل ششم در معرفت النفس که ارسطو کتابی جداگانه ساخته

و (اثولوجیا) نام نهاده و آنرا بعربی ترجمه کرده اند و (کتاب النفس) نام نهاده اند و بابا افضل کاشی نیز آنرا بفارسی ترجمه نموده و بیانی بلند آورده و عرفا وجود انسانرا یکعالمی جداگانه میشمارند و حضرتِ خاصه مینامند که جامع تمام



عوالم هستی است نه آنکه نوعی از حیوان باشد و جزء عالم طبیعت پس نفس ناطقهٔ انسان میوهٔ تمام عوالم وجود است چنانکه تنِ انسان میوهٔ عالم اجسام است و علت غائیه است گویا تمام عوالم دوباره هستیهای خود را از سر گرفته اند و نام آنها انسان شده و این هستی دوم اتم و اقوی است از هستیِ اول و منظور حق تعالی است بنظرِ اول و غرضِ اصلی و آن هستیِ اول مقدمه و مقصودِ بالتبع و للغیر است پس مصداقِ هو الاول والآخر انسانست و در این فصل هشت و پنج رباعیت

۱ — در کویِ نیاز هر دلی راه نیاب … در کویِ حضور مقبلی راه نیابد
صد کعبهٔ آب و گلِ بیکدل نرسد … کعبه چه روی برو دلی راه نیابد

۲ — بر طرزِ سپهر خاطرم روزِ نخست … لوح و قلم و بهشت و دوزخ میجست
پس گفت مرا معلم از علم درست … لوح و قلم و بهشت و دوزخ با تست

لوح و قلم اول عوالمست و بهشت و دوزخ آخر و نتیجه یعنی چون سپهر سرگردان بودم و پی آغاز و انجام هستیِ بیرون میگشتم و چون در خودم بوده طالبِ آن بودم که وجودِ اجمالی محرکتِ طلبِ وجودِ تفصیلی است پس هر طالبی واجدِ مطلوبِ خود است بنحوِ اجمال و فاقد است آنرا بنحوِ تفصیل و اجمال محرکِ طلب است و تفصیل مطلوب پس هر مطلوبی خود طالبِ خود است بتفاوتِ حیثیات و طالب آلت و دستِ مطلوب است و جز وصفِ عنوانیِ او دیگر کاری نیست

۳ — چون مردنِ تو مردنِ یکبارگیست … یکباره بمیر این چه بیچارگیِ است

خونی و نجاستی و مُشتی رگ و پوست　　　در کار نبود این چه غمخوارگی است

یعنی اگر خودرا شناختی خودرا زنده بجان می بینی و همواره زنده بوده و خواهی بود تن گِلیست را که آخر ندارد نباید غم خورد و الا جانرا در کارِ تن کرده و فدای تن نموده و هم دم یکبار مُرده برای خون و پوستی که پیش از تو و پس از تو هزاران شکلها جلوه نموده و خواهد نمود و یاد از تو نخواهد کرد　اجزاءِ عالم را بنظرِ علمی ببین و حالِ سابق و لاحقِ بدنِ خود را بدان و رباعی های آینده را بخوان

۴　این کوزه چو من عاشقِ زاری بوده است　　در بندِ سرِ زلفِ نگاری بوده است

این دسته که در گردنِ او می بینی　　دستی است که بر گردنِ یاری بوده است

۵　ایدل چو نصیبِ تو همه خون شدنست　　احوالِ تو هر لحظه دگرگون شدنست

ایجانِ تو در این تنم چکار آمده　　چون عاقبتِ کارِ تو بیرون شدنست

۶　خیام تنت بخیمه میماند راست　　سلطان روحست و منزلش دارِ فناست

فراشِ اجل زبهرِ دیگر منزل　　از پا فکند خیمه که سلطان برخواست

دارِ فنا نامیده عالمِ ملکوت را زیرا در نبد اهلِ دنیا چنین است یا آنکه چون بعد از فنای تن آنجا میرود

۷　نه لایقِ مسجدم نه در خورِ کِنِشت　　ایزد داند گِلِ مرا از چه سرشت

چون کافرِ درویشم و چون قحبهٔ زشت　　نه دین و نه دنیا و نه امیدِ بهشت

حقیقتِ خودشناسی از راهِ نکوهشِ خود پیدا میشود نه از راهِ خودستائی

۸　در هر دشتی که لاله زاری بوده است　　آن لاله ز خونِ شهریاری بوده است

هر برگ



هر برگِ بنفشه کز زمین میروید　　خالیست که بر رُخِ نگاری بوده است

بدن شناسی مقدمهٔ جان شناسی است چو معرفتِ غیری که قسمی از معرفت است یعنی بدن را بشناسی به پستی و بیوفائی و اتحاد با اغیار تا دانی که جان بلند مرتبه و با وفا و مختص بتو است چه انفکاکِ شیئ از نفسِ خود محالست و نیز بدن شناسی از راه اثبات　مقدمهٔ جان شناسی است که ببینی بدن را با کثرتِ اجزاء و ضعف در منتهای نظم و ترتیب و کارهای بسیار و پرفایده پس دانی که مدبرِ او و ناظرِ او یگانه جانیست دانا و توانا و شگرف کار و دو بین چنانکه از خلق بجدائی برون نیز از این دو راه خواهد بود که خلق را با پستی و حاجت و فناپذیری بینی که هستند دانی که سزاوار تر از آنها بهستی قادریست غنی دائم قائم بالذات و نیز چون عوالم خلقیه با کثرت و تضاد و تفرقهٔ ذاتی　با هم مرتبط و نافع بیکدیگر و منتظم و متحد ند دانی که حکیم قادری مهربان ناظر بآنها و کارسازِ آنها است

۹　دل چراغیست که نور از رُخِ دلبر گیرد　　ور بمیرد ز غمش زندگی از سر گیرد

صفتِ شمع بپروانه ولی باید گفت　　کاین حدیثی است که در سوختگان در گیرد

نشانهٔ زنده دلی آنست که نورِ عالمِ ارواح را ببیند و در آن نور بگردد تا بمیرد و هستی خود را هیچ داند پس و قانع بتن ظلمانی نباشد و این نشود مگر در

۱۰　آنها که اساسِ کار بر زرق نهند　　آیند میانِ جان و تن فرق نهند

بر فرق نهم سبوی می من پس از این　　گو همچو خروسم اره بر فرق نهند

[illegible]

چون درستی حقایق از تن ظاهر شود که سابقاً در تن بود و احتمال هم نمیرفت
پس باید تن را مرتبهٔ نازله از مراتب جان دانست نه مغایر و مخالفِ جان
و آنانکه زرّاقی و سالوسی نموده دمِ توحید نوشند و حقایق را نه بینند میان
جان و تن فرقِ ذاتی نهند و تن را دشمن جان پندارند با آنکه تن آلت و خادم جانست

۱۱ گردون نگری ز عمرِ فرسودهٔ ماست — جیحون اثری ز چشمِ پالودهٔ ماست
دوزخ شرری ز رنجِ بیهودهٔ ماست — فردوس دمی ز وقتِ آسودهٔ ماست

۱۲ موجودِ حقیقی بجز انسان نبود — بر فهمِ کسی این سخن آسان نبود
یکجرعه از این شرابِ بیغش میکش — تا خلقِ خدا پیشِ تو یکسان نبود

۱۳ پیرسید یکی چیست این نقشِ مجاز — گر برگویم حقیقتش هست دراز
نقشیست پدید آمده از دریائی — وانگاه شده بقعرِ آن دریا باز

۱۴ مقصود ز جملهٔ آفرینش مائیم — در چشمِ خرد جوهرِ بینش مائیم
این دائرهٔ جهان چو انگشتره است — بی هیچ شکی نقشِ نگینش مائیم

۱۵ جانا من و تو نمونهٔ پرگاریم — سر گرچه دو کرده‌ایم یکتن داریم
بر نقطه روانیم کنون دائره‌وار — تا آخرِ کار سر بهم باز آریم

۱۶ از آتش و باد و آب و خاکیم همه — در عالمِ کون و در هلاکیم همه
ما بی... اسیرِ جفائیم همه — چون تن برود روانِ پاکیم همه

۱۷ ای دل اگر از غبارِ تن پاک شوی — تو روحِ مجردی بر افلاک شوی





عرش است نشیمنِ تو شرمت بادا — کآئی و مقیمِ خطّهٔ خاک شوی

۱۸ ای آنکه نتیجهٔ چهار و هفتی — وز هفت و چهار دائم اندر تفتی
می خور که هزار بار بیشت گفتم — باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

۱۹ تا در تنِ تست استخوان و رگ و پی — از خانهٔ تقدیر منه بیرون پی
گردن منه ار خصم بود رستمِ زال — منت مکش ار دوست بود حاتمِ طی

تقدیر دانستنِ اندازهٔ هر کار و حال است و یا دانستنِ قدرِ خود و ذلیل نشدن است

۲۰ ای آنکه خلاصهٔ چهار ارکانی — بشنو سخنی ز عالمِ روحانی
دیوی و ددی و ملکی انسانی — با تست هر آنچه مینمائی آنی

یعنی افعال نمایندهٔ منشاء افعالست و چون افعال مختلفند پس منشاء متعدد است

۲۱ هر چند ز دستِ دهر غمکش باشی — وز جور و جفای چرخ ناخوش باشی
زنهار ز دستِ ناکسان آبِ زلال — بر لب مچکان اگر در آتش باشی

رفعتِ ذاتِ انسان اباء دارد از ذلت (و لله العزة و لرسوله و للمؤمنین)
چونکه عالی فدای دانی نخواهد شد پس چون نوعِ انسان برترین مراتبِ وجود است
اگرچه مجبور باحتیاجاتِ تن باشد باید خود را نپسندد از دستِ خود را بیبهای بسر

۲۲ انمایه ز دنیا که خوری یا پوشی — معذوری اگر در طلبش میکوشی
باقی همه رایگان نه ارزد هشدار — تا عمرِ گرانمایه بدان نفروشی

مایه اینجا بمعنی قدر و اندازه است و بمعنی ماده مقابلِ نر و ماده بتشدید مقابلِ

صورت و مرتبه (چون خسرو مایگان) و ریشه و اساس (چون پرمایه و
گرانمایه و پسمایه) نیز آمده رایگان (مفت) یعنی گیرم همه دنیا مفت
مال تو شد اما نمی‌ارزد بعمر تو که صرف آن کنی زیرا ذات تو برتر از دنیا است
و همت تو توجه ذات تست بدنیا برای تکمیل خود نه برای دنیا پس آنچه ضرور داری
از دنیا جزء تکمیل است و باقی سم و ضد ذات تست بها شناس باش نه غشیم یا مغبون نشوی

۲۳ در جستن جام جم جهان پیمودیم — روزی ننشستیم و شبی نغنودیم
ز استاد چو وصف جام جم بشنودیم — خود جام جهان نمای جم میبودیم

۲۴ گر روی زمین بجمله آباد کنی — چندان نبود که خاطری شاد کنی
گر بنده کنی بلطف آزادی را — بهتر که هزار بنده آزاد کنی

زیرا یکتن فرد آدمی برابر همه اجناس محسوسهٔ عالم است برای جان آدمیت که از عالم
الهی است نه برای تن و چون لطف راجع بجانست که او اسیر محبت تو خواهد شد
بهتر از آزاد کردن تن بندگانست و توان آنرا بدنیا مصدر گرفت

۲۵ چون جنس مرا خاصه بداند ساقی — صد قفل بهر نوع براند ساقی داد (معنی را تغییر)
چون دامنم از رسم خود باده بده (دو پر خط) — وز حد خودم در گذراند ساقی

ساقی عقل کل و خلیفة الله است و قفل مانع شدن از قابلیت خاصه نامزد
سعادت ازلی و آماندن عجز بشریت رسم خود توفیق جبریست حد خود قابلیت
اصلی است در گذراندن پیش از قابلیت تکمیل کردنست چونکه جنس پربها را

در صندوق پنهان کنند و قفلها بر آن زنند و همواره مراقب آن باشند تا آنکه
شاید بمرور و با دوام در صندوق پربهاتر از اول گردد

## فصل هفتم در مهر مهرویان و در آن سی و چهار رباعیست

۱ ای آنکه گزیدهٔ جهانی تو مرا — خوشتر ز دل و دیده و جانی تو مرا
از جان صنما عزیزتر چیزی نیست — صد بار عزیزتر ز جانی تو مرا

۲ بر پای تو بوسه دادن ای شمع طرب — به زان باشد که دیگری را بر لب
دست من و دامن خیالت هر روز — پای من و جستن وصالت هر شب

دلبر را شمع طرب نامیدن گویا از مبتکرات حکیم است یعنی از طرب افروخته یا افروزنده
و افزایندهٔ طرب عاشقانست خیال را بروز نسبت دادن با آنکه خیال مناسب
شب است اشاره بآنست که روز در فراق تو شب منست

۳ آن بت که دلم ز هجر او زار شده است — او جای دیگر بغم گرفتار شده است
من در طلب علاج خود چون کوشم — چون آنکه طبیب است بیمار شده است

یعنی معشوق طبیب است و عاشق بیمار حالا معشوق من عاشق دیگری شده است و
این حال امت است با پیغمبران که عاشق حق تعالی اند پس امید شخص نبی تنها
نباید داشت مگر بوصف عنوانی رسالت او له بر مبکر و متصاعد المعشوق حقیقی
که حق تعالی است (من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه) پس آنکه هم معشوقست
و هم عاشق نماند مثل آنست که عاشق خود را بمعشوق خود رساند والا کار نه

معشوق از او بر نیاید و اگر خود او یا عاشقِ او در بارهٔ او دعویِ معشوقیِ مستقل و منظوریت بالاصالة و غایتِ قصوی بودن کند خطاء است

۴ هر دل که در او مهرِ محبت بسرشت گر ساکنِ مسجد است ور اهلِ کنشت
در دفترِ عشق نامِ هر کس که نوشت آزاد ز دوزخست و فارغ ز بهشت

سرشتن اشاره بعشقِ حقیقی است که بجان آمیخته باشد نه آنکه زادهٔ حواس و قوای باشد
اینگونه عشق هر معشوق که باشد و بهر دین و آئینی که باشد مقدس است و
راحت بخشِ خیالست که دوزخ اضطرابِ خیالست و عشق توحیدِ خیال است

۵ ما کافرِ عشقیم و مسلمان دگر است ما مورِ ضعیفیم و سلیمان دگر است
از ما رخِ زرد و جامهٔ (جگر) پاره طلب بازارچهٔ قصب فروشان دگر است

یعنی عشقِ ما کفرِ ما است و ما کافرِ دین نیستیم پس لذائذِ طبیعی و نفسانی
و هوسهای ما مقهور و معدومِ عشق شده نه جاه طلبیم که دعویِ سلیمانی کنیم
و نه خود پرستیم که دعویِ مسلمانی (دین رسمی) [illegible] کنیم

۶ لعلِ تو می مذاب و ساغر کانست چشمِ تو پیاله و شرابش جانست
آن جام بلورین که ز می خندانست اشکیست که خونِ دل دراو پنهانست

یعنی شرابیکه بمعشوق و خارج از عشق باشد اشکِ با خونِ دل است پس هر جا مدحِ
شراب نموده راجع بمعشوقست و جمیع خندان با اشک و تشبیه جام به اشک لطفی دارد

۷ روزیکه شود اذا السماء انشقت (انفطرت) و آندم که شود اذا النجوم انکدرت
[illegible]



من دامنِ تو بگیرم اندر عرصات گویم صنما بایّ ذنب قتلت

اقتباس از قرآن است و ممکنست که اشاره بجلواتِ معشوق باشد هنگام وصال
و ظاهرش مراد روز قیامت و محکمهٔ عدالت است اما مراد نوع زاریست نه دادخواهی
و ضمیرِ مستترِ قتلت راجع بموؤدة است که بمعنیِ زنده بگور شده است و کنایه از
عاشقست که با آنکه زنده است مالکِ جان و دلِ خود نیست

۸ یکهفته شراب خورده باشی پیوست هان تا تهی بروز آدینه ز دست
در مذهب ما شنبه و آدینه یکیست جبار پرست باش نه روز پرست

جبار نام ستاره های جوزا است که دو پیکر گویند مذهب ما یعنی عاشقان آنست که
دو پیکر بودنِ عاشق و معشوق را روز وصل باید پرستید نه روز را چون برج دو پیکر که
ماه سوم سالِ شمسی است سی و دو روز است و بزرگتر از همه برجهاست زیرا در شمال معدل النهار است

۹ در فصلِ بهار اگر بتِ حور سرشت پر می قدحی دهد مرا بر لبِ کشت
گرچه بر هر کس این سخن باشد زشت سگ به ز من ار برم دگر نام بهشت

قدح پر می لبِ یار است و کشت زلفان بر رو افتاده است که چون لاله زار است
و وصل دلبر را بر بهشت برتری دادن مذهب عاشقانست که تصریح شده و در رباعی
آینده و در اغلب رباعیها که مدح می را توان بوصل معشوق تاویل نمود

۱۰ فصلِ گل و طرفِ جویبار و لبِ کشت با یک دو سه تازه لعبتی حور سرشت
پیش آر که باده نوشانِ صبوح آسوده ز مسجدند و فارغ ز کنشت

فصلِ گل هیجان و شگفتگی عشق و عاشق است در بزم وصال اگرچه در زمستان و بیابانِ خشک باشد که همانجا جویبار و لب کشت خواهد گشت و صبح خواهد بود که صبوحِ شب هجر است مسجد خواهد بود که سجده های پرپایِ صمیمی عاشقانه آنجا است و فارغان از عشق آنجا را کنشت نامند و از آنجا گریزانند چون دود از آتش

۱۱ بامانگذارند دمی یارانت | غمخوار شدم ز دست غمخوارانت
خورشیدِ تو بر روزنِ ما چون افتد | کز ذره فزونست هواداراتت

مراد از یاران رقیبان فارغ از عشقند که از بیخبری گمان کنند که معشوق نیست برای معشوق و او را نگذارند که چون آفتاب برآید و بیام و در عاشقان بتابد نه عاشقان دیگر زیرا عاشقِ حقیقی رقیبِ عاشقِ دیگر نخواهد شد زیرا منفعت غیرت و جز رضای معشوق نخواهد لیکن اگر معشوق او را برقیبی امر نماید بقابی سخت خواهد نمود

۱۲ در عالمِ بی وفا که منزلگهِ ماست | بسیار بجستیم بقیاسی که مراست | قانون کنجکاری
چون روی تو ماه نیست روشن گفتم | چون قد تو سرو نیست میگویم راست

۱۳ تا چند زنم بروی دریا خشت | نومید نیم چو بت پرستان ز کنشت
امشب من و سیمبر جوانان گذشت | می خواهم و معشوق چه دوزخ چه بهشت

۱۴ ای وای بر آن دل که در او سوزی نیست | سودا زدهٔ مهرِ دل افروزی نیست
روزیکه تو بی باده بسر خواهی برد | ضایع تر از آن روز ترا روزی نیست

باده عشق است بقرینهٔ شعر اول که مانندِ سودای طبیعی در هر سری هست

۱۵ پرخون



۱۵ پرخون ز فراقت جگری نیست که نیست | شیدای تو در خطری نیست که نیست
با آنکه نداری سرِ سودای کسی | سودای تو در هیچ سری نیست که نیست

۱۶ گو مطرب می ما بدانم داد صبوح | خوش شو که دلیکه میکند یادِ صبوح
ما از بجهان سه چیز میباید خوش | سر مستی و عاشقی و فریادِ صبوح

(صبح داذان) یا نعرهٔ خواستن صبوحی یا عربدهٔ که لازمه صبوحی است
از مطرب و خواندنش وقت خوردن صبوحی

۱۷ گویند مر آنکسان که با پرهیزند | ز آنسان که بمیرند چنان برخیزند
ما با می و معشوق از آنیم مقیم | بو تا که بحشرمان چنان انگیزند

۱۸ می باید خورد و مرد سیباید بود | سر تا بقدم بدرد دمینسباید بود
دائم سبقی ز عشق میباید خواند | در کوچهٔ دوست گرد سیباید بود

معلوم هست که مراد از می عشق و از مرد عاشقست که غرق بدرد است زیرا می ظاهری سراپا را بدرد نمیآورد و مرد از هر جا که برخاست همانجا می نشیند اگر باد بهرزه گردیعنی

۱۹ فردا الم فراق طی خواهد شد | با طالع سعد قصد می خواهد شد
معشوقه موافقست و ایام بکام | اکنون نکنم نشاط کی خواهد شد

۲۰ درد هر کسی بگلعذاری نرسید | تا بر دلشش از غمزمانه خاری نرسید
در شانه نگر که تا بصد شاخ نشد | دستش بسر زلفِ نگاری نرسید

۲۱ در سر هوسِ بتانِ چون جم دادم | بر دوست همیشه آبِ انگور م باد

[illegible]

گویند کسان مرا خدا توبه دهاد … او خود ندهد من نکنم دور ز باد

۲۲ تا یار شراب جانفزایم ندهد … صد توبه فلک بر سر و پایم ندهد

گویند که توبه کن اگر وقت آید … چون توبه کنم اگر خدایم ندهد

وقت آید یعنی مرگ آید و از شراب جانفزا عشق است

۲۳ خطیکه ز روی یار بر خواسته شد … تو طرفه بهری که حسن او کاسته شد

در باغ رخش بهر تماشاگه جان … گل بود و سبزه هم آراسته شد

مصراع آخر مشهور و یکی از شکلهای فارسی شده اما نمیدانند که مال حکیمست

۲۴ زلفین تو با مشک ختن باز بگرد … با لعل لب تو روح و ریحان بگرد

بالای ترا به سرو نسبت کردم (دادم) … ز آن روز سهی سرو و سر افراز بگرد

۲۵ سودای ترا بهانه بس باشد … مستانه ترا ترانه بس باشد

در کشتن ما چرا کشد چشم تو تیغ … ما را سر تازیانه بس باشد

مراد از تیغ ابروانست و کشیدنش بودن بالای چشم است و از تازیانه مژهٔ چشم است و سر تازیانه غمزه است که هزاران سر دارد با هر سری هزاران سودا دارد

۲۶ گر بت رخ تست بت پرستی خوشتر … در باده ز جام تست مستی خوشتر

در مستی عشق از الست نیست شدم … کان مستی از هزار هستی خوشتر

دلیلست بر آنکه حکیم بت پرستی و مستی را بد میداند و بالعرض در مقام عشق خوب میداند پس کسی نپسندارد که حکیم ذاتاً مستی را دوست میداشت یعنی دشمن هوش بود و اما



دهانا این پند اوراز کسی است که خود از بادهٔ غفلت غرور مستست و از هوش و وجدان تهیست که (الا یری الجذع فی عینه و یری القذی فی عین اخیه) و نشانهٔ خذلان فراغ از خود و اهتمام بعیب دیگرانست و مستی مهل مستی است و لطف سخن ترجیح مهمل است بر مستعمل خودش برای آنکه آن مهمل از یک ناحیه ایست که بر مستعمل در آنجا باطل العمل است

۲۷ خواهی ز فراق در فغان هم ما را … خواهی ز وصال شادمان هم ما را

من با تو نگویم که چسان هم ما را … ز آنسان که دلت خواست چنانه ما را

۲۸ معشوق که عمر بسش چو غم باد دراز … امروز تلطفی بنو کرد آغاز

بر چشم من انداخت دمی چشم و برفت … یعنی که نکوئی کن و در آب انداز

یعنی جمال خود را که تمام نکوئی بود در دیدهٔ پرآب من عکس انداخت با آنکه نقش بر آب زد کالنقش فی الحجر ثابت ماند در بزم وصل که دریای چشم خشک گردد همین نقش نکو را بخودش پس خواهم داد یعنی چشم را بچشم او خواهم دوخت تا نقش جمال خودش بچشم خودش باز گردد و که جز در انجا جفت است

۲۹ جانا که ام دست بر خواسته … کز طلعت خویش ماه را کاسته

خوبان جهان بعید رو آرایند … تو عید برو بخویش آراسته

۳۰ دل دست بطرهٔ طرب ناورده … جام می خوشدلی بلب ناورده

افسوس بسر رسید روز عمرم … روزی بمراد دل بشب ناورده

۳۱ ای می لب لعل یار میدار بدست … ز آن رو که شکر ق… ادمی انکار بدست

زانشهٔ می لاله قدح برخوردار | کآورد بخوند لب یار بدست
---|---
۳۲ آن لعل گر انجا از کان دگر است | وآن در یگانه در دانشان دگر است
اندیشهٔ این و آن خیال من و توست | افسانهٔ عشق را زبان دگر است
۳۳ ده عقل زنه رواق و زهشت بهشت | هفت اخترم از شش جهت این نامه نوشت
کز پنج حواس و چار ارکان و سه روح | ایزد بدو عالم چو تو یک کس نسرشت

نصاب عقول کلیهٔ طولیه ده است بی کم و بیش زیرا افلاک را بیش از نه نتوانستند ثابت کنند و هر فلکی عقلی جدا میخواهد که سنخ و نحوهٔ وجودش مخصوص خودش باشد (کلی منحصر بفرد) و این نه غیر عقل اول بلند و میشاید که عقلی که مربی عناصر و موالید است عقل دهم باشد و عقل حادی عشر بطور استهزا گفته میشود یعنی او در جائیست که عقل تمام شده و باو نرسیده و عقول عرضیه بسیارند و همان ارباب انواعند که در اثبات آنها اختلافست و همه حکما مثبت آنها نیستند اما عقول کلیه را همه مثبتند و علت هشت بودن بهشت و هفت بودن دوزخ را در کتاب عرفان نامه نوشته ام در فصل نهم بطبع رسیده و علت هفت بودن اختر سیاره حس سابقین بود که بیشتر ندیده بودند و اکنون بیشتر می بینند و بانوده تزاید ند و علت شش جهت ابعاد ثلثهٔ جسمست که هر خطی از دو طرف تمام میشود و جسم را متناهی شش طرف قهراً پیدا میکند و این غیر سطوح و کعابست زوایا است و این بنا بر قول قدما است که ابعاد جسمیه را لازم التناهی میدانستند و اکنون که عدم تناهی مسلم شده حصر شش جهت را باید شستند بتقاطع ابعاد ثلثه که در مرکز جسم



در مبحث حصر و بیان

جسم فرض میشود نمود و حصر حواس استقرائی است نه عقلی و مظنونست نه متیقن و بعضی مدرک اثقال را قوهٔ غیر قوهٔ لامسه میدانند پس حواس شش میشوند و حصر چهار رکن (عناصر) (دو طبیعت دو فاعله و دو منفعله) مذهب قدما است و اکنون مسلم نیست بلکه بیشتر از ترزاید ند و سه روح آنست که منحصر بحیوانست روح نفسانی که در انسان قویتر است و روح حیوانی که در درنده و پرنده قویتر است و روح طبیعی که در چرند قویتر است و میشاید که مراد از سه روح سه مولود باشد بنا بر آنکه برای جماد جان معتقد باشیم زائد بر صورت نوعیهٔ جسمیه و آن جانرا مبدأ خواص آن جماد بدانیم و در نبات که جان ظاهر است بسبب حرکتی که دارد و نیز تنفس و تغذی و رشد و نمو

۳۴ بردی دل و توز لعف را اقامت بست | سر فتنهٔ روم را قیامت بنشست
زابروی تو محراب نشین شد چشمت | انگاه فرصت را امامت بنشست

و شاید مراد چشم...

## فصل هشتم در ذم دنیا و در آن صد و دو رباعیست

۱ ای چرخ دلم همیشه غمناک کنی | پیراهن خرمی من چاک کنی
---|---
باد که بمن رسد تو آتش کنیش | آبیکه خورم در دهنم خاک کنی
۲ ای دل ز زمانه رسم احسان مطلب | وز گردش دوران سر و سامان مطلب
درمان طلبی درد تو افزون گردد | با درد بساز و هیچ درمان مطلب

۳ با بط میگفت ماهئی در تب و تاب باشد که بجوی رفته باز آید آب بط گفت که چون من و تو گشتیم کباب دنیا پس مرگ ما چه دریا چه سراب

سخن ما بی نظر بنوعست بامید آنکه در دور دیگر دنیا شاید نفوس حیوانات ماکوله مظلوم
بشکل انسان آیند و مردم حیوانخوار بشکل حیوانات ماکوله پس انتقام و دادخواهی
شود و سخن باطل نظر بشخص است که انتقامهای دهر شفابخش نوعست نه شخص
و تحقیق آنکه نفوس بعقیده با جام پس از مرگ و رهائی اگر با همان تعیّن که داشتند
باقی مانند و در دور دیگر نیز با همان تعیّن بشکل ظالم و آکل خود آیند تشفی نوع
حاصل گردد اما اگر پس از مرگ آن تعیّن نفسانی خود را بازند و داخل عالم اطلاق
نفوس یعنی داخل نفس کلی گردند و در دور دیگر باز تعیّنی تازه یافته و بشکل ظالم
خود آیند تشفی نوع فقط خواهد بود زیرا شخص معدوم گشته و تشفی مال وجود است

۴ روزیکه دو مهلت است بنوش می ناب | کاین عمر گذشته در نیابی دریاب
وانیکه جهان و بخرابی دارد | تو نیز شب و روز همی نوش شراب

یعنی چون عمر دوباره نخواهد بود پس همین کم عمر را بر کیفیت بیافزای تا کیف عوض کم
باشد و چو جهان ویرانشدنیست و قابل توجه نیست پس باید نظر هشیاری بجهان
و بترک هشیاری صرف نظر از جهان نمود تا آنکه نفس شاعره مدرکه در اینجهان نباشد
و فقط طبیعت غیر شاعره در اینجهان باشد که حیف و ظلم است که هوش نفسانی صرف
اینجهان گردد که هرچه صرف هرچه شد باید بدان بیارزد و الا اسراف و مغبونی است

۵ چون نیست هرچه هست جز باد بدست | چون نیست هرچه نیست نقصان و شکست
پندار که هرچه هست در عالم نیست | انگار که هرچه نیست در عالم هست



چون هستی اینجهان بس ضعیف است که چندان فرق با نیستی ندارد پس توانکه هستی ویرا نیستی
و نیستی ویرا هستی انگاشت و از هستی وی شاد و از هستی وی غمین نبود بلکه صاحب نظران
از هستی وی غمین و از نیستی وی شادند تا دل ایشان چسبنده و آلوده این هستی پست زوال‌پذیر نگردد

۶ ساقی چو زمانه در شکست من و تست | دنیا بسرا چه نشست من و تست
گر زانکه میان من و تو جام می است | میدان بیقین که حق بدست من و تست

چون دنیا دشمن ما است پس ما میخواران حق داریم که پشت بدو کنیم و بنظر هشیاری
در او ننگریم بلکه تا هنوز او ما را نشکسته خود خود را بشکنیم تا شکستهٔ خود باشیم

۷ زآن باده که عمر را حیاتی دگر است | پر کن قدحی گرچه ترا دردسر است
بر نه بکفم که کار عالم سمر است | بشتاب کنون که عمر من در گذر است

سمر بفتحتین مراد افسانهٔ بی حقیقت است و لغةً شب و حدیث شب
و سایهٔ ماه و دهر و تاریکی و مجلس سمار یعنی خواب نرفتگان
و فعل ماضی است از باب نصر یعنی خواب نرفت و سمیر چون امیر افسانه گوینده
با یکدیگر و سمیر چون سکیت صاحب سمر و ابنا سمیر روز و شب و عرب در
مثل گوید «لا افعله ما سمر السمیر و ما سمر ابن سمیر و ابنا سمیر» (و لا افعله ما اسمر السمر
و اسمر ابن سمیر و اسمر ابنا سمیر) یعنی این کار را انجام نخواهم کرد تا مختلفند شب و روز
که کنایه از همیشه است و سمر الخمر یعنی نوشید شراب را و سمر الشیء از باب
نصر و ضرب و سمّر از باب تفعیل یعنی بست آنچیز را و مسمار آلت بستن است جمع آن

مسامیر است و سَمَر العین از باب نصر یعنی میخ زد در چشم و بامعنی هم مناسب اینجا است
یعنی کار عالم کور کردن چشم هشیاران است و سَمَرَ مَرَدَ چون غضنفره غول بیابانست
و سَمَر اللبن یعنی آب بشیر کرد سمار چون سحاب شیر بسیار آب و این معنی مناسب اینجا است
که ذات عالم که وجود است خوبست و آلایش و اعراض بد و اینکه هم آمیخته
و گول زنست و تمیزش بسیار دشوار است گرچه مدعی تمیز بسیار او هر مدعی خود بی تمیز است

۸ بسیار بگشتیم بگرد در و دشت — یک کار من از گشت همی نیک نگشت
در ناخوشی زمانه باری عمرم — گر خوش بگذشت می خوش بگذشت

یعنی این دنیا دشمن سامانست به نام سامان و سامان بر هم زنست بنمودن و نشاندن

۹ در دهر بر نهال تحقیق نرست — زیرا که در این راه کسی نیست درست
هر کس زده دست در شاخی است — امروز چو دی شناس و فردا چو نخست

یعنی مأیوسی از همه فنون دنیا راحت و طریقه عقلست و حاجت تجربه نیست
تجربه ها کرده اند و ناامید شده اند (من جرب المجرب حلت به الندامة)
تجربه کننده ها شما نند و قرون گذشته و آینده مانند قرن حاضر خود بدان از حیث احتیاج و فهم و درد و هم از

۱۰ آن به که درین زمانه کم گیری دوست — با اهل زمانه صحبت از دور نکوست
آنکس که بجملگی ترا تکیه بدوست — چون چشم خرد باز کنی دشمنت اوست

۱۱ امروز خرد حدیث فردا نکو است — در دهر زدن لاف سخنها هدر است
امروز چو هر که خردمند کس است — داند که همه جهان همین یکنفس است



در ذم دنیا
یعنی همه چون این یکنفس است که امروز داریم و می بینیم که هیچ نیست پس لاف فردا
نباید زد که امروز هم فردای دیروز است و مورد لاف گذشتگان است

۱۲ خیام که خیمه های حکمت میدوخت — در کوره غم فتاد و ناگاه بسوخت
مقراض اجل طناب عمرش برید — دلال قضا برایگانش بفروخت

دلال عاشق تغییر و انقلابست چیزی را در دست کسی نمیتواند ببیند و میخواهد که پیاپی
بهزاران دست بگردد خواه گران خواه رایگان خواه بحق خواه بغصب

۱۳ تا بازشناختم من این پای ز دست — انچرخ فرومایه مرا دست ببست
افسوس که در حساب خواهند نهاد — عمری که مرا بی می و معشوق گذشت

دیدن دست بستگی نشانه بهوش آمدنست آنانکه پندارند که مختارند هنوز بهوش نیامده اند

۱۴ از هرزه بهر دری همی باید تاخت — با نیک و بد زمانه میباید ساخت
از طاس سپهر و کعبتین تقدیر — هر نقش که پیدا شود آن باید ساخت

شاید مراد از کعبتین شب و روز باشد یا غم و شادی یا دوستی و دشمنی مردم یا اقبال
و ادبار که برای همه هست باختلاف شدة و ضعف و تقدم و تاخر و نوبت

۱۵ دنیا نه مقام ماست و نه جای نشست — فرزانه در او خراب و او هم زیر دست
بر آتش غم ز باده آبی میزن — زان پیش که در خاک روی باد بدست

۱۶ با افلاک از جنگ ندارد بجست — گر بر سر ما سنگ نبارد بجست
قاضی که خرید باده و وقف فروخت — در مدرسه گر ننگ ندارد بجست

سختیهای جهان را باید بجود وعده داد و چشم براه بود و اگر خوشی آمد باید شگفت شود و نپذیرد بر خلاف طبع جهانست باید علت خارجی داشته باشد (اَلذّاتی لا یُعَلَّل و ما بالعَرَضِ یُعَلَّل)

گمان این احتیاط باید

۱۷ اینخاکِ رَه از خواجه بخاری بوده است — در وقتِ خود او بزرگواری بوده است

هر جا که قدم نهی یقین میپندار — کاندستِ کریم شهسواری بوده است

۱۸ ایدل چو زمانه میکند غمناکت — ناگه برود ز تن روانِ پاکت

بر سبزه نشین و خوش بزی روزی چند — زان پیش که سبزه بر دمد از خاکت

غم زمانه را دفاع باید کرد بخوش زیستن و غمناک نگشتن که اگر کسی را اسیر غم خود دید رحم بر او نیارد و غم برغمش بیارد اگر همه بتکلف هم باید تجلد نمود و خود را لاابالی نمود

۱۹ بس خونِ کسان که چرخ بیباک بریخت — بس گل که برآمد از گل و پاک بریخت

بر حسن و جوانی ای پسر غره مشو — بس غنچه ناشکفته بر خاک بریخت

۲۰ ساقی عیش است ده برافروخته است — می ده که فلک نکته آموخته است

دانی که اجل چو برقِ خرمن سوز است — تا در نگری خرمنِ ما سوخته است

۲۱ سیم ارچه نه مایهٔ خردمند است — بی سیم ز باغ جهان نژند است

از دستِ تهی بنفشه سر بر زانو است — وز کیسهٔ زر دهانِ گل خندان است

۲۲ طوریست که صد هزار موسی دیده است — دیریست که صد هزار عیسی دیده است

قصریست که صد هزار قیصر بگذاشت — طاقیست که صد هزار کسری دیده است

۲۳ در وادی عیب چون ندیدن پیوست — وز عیب کسان نظر بریدن پیوست



زینسان که من احوالِ جهان میبینم — دامن ز زمانه در کشیدن خوست

۲۴ دنیا دیدی و هر چه دیدی هیچست — وان نیز که گفتی و شنیدی هیچست

سرتاسر آفاق دویدی هیچست — وان نیز که در خانه خزیدی هیچست

۲۵ هیهات که اینجسم مجسم هیچست — وان دائره و سطح محیطم هیچست

دریاب که در کشاکشِ موت و حیات — وابسته یکدمیم و آنهم هیچست

۲۶ دورانِ جهان بی می و ساقی هیچ است — بی زمزمهٔ نایِ عراقی هیچ است

هر چند در احوالِ جهان مینگرم — حاصل همه عشرت است و باقی هیچست

۲۷ چو چرخ بکام یک خردمند نگشت — خواهی تو فلک هفت شمر خواهی هشت

چون باید مرد و آرزوها همه هشت — چه مور خورد بگور و چه گرگ بدشت

۲۸ شادی بطلب که حاصلِ عمر دمیست — هر ذره ز خاکِ کیقباد و جمیست

احوالِ جهان و اصلِ این عمر که هست — خوابی و خیالی و فریبی و دمیست

دم اول نفس دم دوم افسون است که چیزی بخوانند و بدمند که اگر انخوانده صاحب دم حقیقت نباشد آن دم بی ثمر و فریب است

۲۹ این کهنه رباط را که عالم نام است — آرامگهِ ابلقِ صبح و شام است

بزمیست که واماندهٔ صد جمشید است — قصریست که تکیه گاه صد بهرام است

۳۰ بلبل چو بباغ لاله بر دست گرفت — می باید چو لاله بر دست گرفت

زان پیش که مردمان مرا از سر جهل — گویند فلان پیاله بر دست گرفت

از مرگ بچند عبارت تعبیر میشود (خرقه تهی کردن دم درکشیدن نماندن تن هشتن صحو کردن پیاله گرفتن) و نسبت بجهل برای آنست که مرگ نیکان زندگی عقلانیست برای آنها و روشنی بعد از تاریکی است

۳۱ اکنونکه گل سعادتت پربار است — دست تو زجام می چرا بیکار است
می خور که زمانه دشمن غدار است — دریافتن روز چنین دشوار است

۳۲ مهتاب بنور دامن شب بشکافت — می خور که دمی خوشتر ازین نتوان یافت
خوشباش و بیندیش که مهتاب بسی — اندر سر خاک یک بیک خواهد تافت

۳۳ پیش از من و تو مرد و بسی زن بوده است — کافاق ز جمله شان مزین بوده است
زود آکه تن تو خاک گردد زیرا — خاک تو دگر هزار ره تن بوده است

۳۴ آنقصر که بهرام دران جام گرفت — آهو بچه کرد و شیر آرام گرفت
بهرام که گور میگرفتی همه عمر — بنگر که چگونه گور بهرام گرفت

۳۵ صحرا رخ خود ز ابر نوروز بشست — ایدهر شکسته دل تو گرد درست
چون سبز خطی و سبزه زاری و میی — ای بیخبرا که سبزه از خاک تو رست

بیخبرا یا الف خطابست پس مقصوره است و یا بمعنی بیا است پس ممدوده است

۳۶ آنها که کهن شدند و آنها که نوند — هر یک بمراد خویش یکیک بروند
این کهنه جهان بکس نماند جاوید — رفتند و روند و دیگر آیند و روند

۳۷ ایچرخ جفا پیشه دغائی بنیاد — هرگز گره بسته کس نگشاد



هر جا که نیی دید که داغی دارد — داغ دگرش بر سر آن داغ نهاد

۳۸ گردون ز زمین هیچ گلی برنارد — کش نشکند و باز بگل نسپارد
گر ابر چو آب خاک را بردارد — تا حشر همه خون عزیزان بارد

یعنی چنانکه ابر آبها و رطوبات را بالا برده میبارد اگر خاک را هم بردارد و بالا برد و ببارد همه خون میبارد بر دل زندگان

۳۹ یکروز فلک کار مرا ساز نکرد — هرگز سوی من دمی خوش آغاز نکرد
یکدم نفسی از سر شادی نزدم — کانروز دری ز صد غم باز نکرد

۴۰ خوشباش که دهر بیکران خواهد بود — بر چرخ ز اختران نشان خواهد بود
خشتی که ز قالب تو خواهد بودن — دیوار سرای دیگران خواهد بود

۴۱ افسوس که نامه جوانی طی شد — وین تازه بهار شادمانی طی شد
آنمرغ طرب که نام او بود شباب — فریاد کی آمد و ندانم کی شد

۴۲ چون نیست درین زمانه سودی زخرد — جز بیخرد از زمانه بر مینخورد
پیش آر از آنکه او خرد را ببرد — تا بو که زمانه سوی ما برنگرد

۴۳ در دهر کسی بگلعذاری نرسید — تا بر دلش از زمانه خاری نرسید
در شانه نگر که تا بصد شاخ نشد — دستش بسر زلف نگاری نرسید

۴۴ چون دست بدامان هوس مینرسد — جامی بمراد دل بکس مینرسد
در ده قدحی درد که جام صافی — زین شیشه فیروزه بکس مینرسد

٤٥ یاران موافق همه از دست شدند / در پای اجل یگان یگان پست شدند

بودند بیک شراب در مجلس عمر / دوری دو سه پیشتر ز ما مست شدند

٤٦ گویند که مرد را هنر میباید / یا نسبت عالی پدر میباید

امروز چنان شده است در نوبت ما / کاینها همه هیچست زر میباید

٤٧ خوشباش که عالم گذران خواهد بود / روح از پی تن نعره زنان خواهد بود

این کاسهٔ سر ما که تو بینی بگذر / زیر قدم کوزه گران خواهد بود

٤٨ هم دست من تشنه بجامی نرسید / هم پای تمنا بمقامی نرسید

و آن دل که بمانده بود در ناکامی / هم عاقبت الامر بکامی نرسید

٤٩ غم خوردن بیهوده کجا داده سود / کاین چرخ فلک بسی چو ما کشت و درود

پر کن قدح می بکفم نه زود / تا نوش کنم که بودنیها همه بود

٥٠ چون نیست ترا جز آنکه او داد قرار / چندین ز پی مراد دل رنجه مدار

مان تا ننهی بر دل خود چندین بار / بگذشتن و بگذاشتن است آخر کار

٥١ افلاک که جز غم نفزایند دگر / ننهند بجا تا نربایند دگر

ناآمدگان اگر بدانند که ما / از دهر چه میکشیم نایند دگر

٥٢ با یار چو آرمیده باشی همه عمر / خوابی باشد که دیده باشی همه عمر

هم آخر عمر رحلتت باید کرد / لذات جهان چشیده باشی همه عمر

همه عمر دوم مبتدا، مؤخر و خوابی تا آخر خبر مقدم مراد بحقیقت بودن لذائذ جهانست.



لذائذ جهانست که چون مدارک بشری تام الادراک نیست پس بمنزلهٔ ادراکات در خوابست و آسانست صرف نظر از لذائذ نمودن و پنداشتن که شده و گذشته

٥٣ ای چرخ فلک نه عقل داری نه هنر / هرگز نکنی بکار آزاده نظر

نامردانرا دهی همی گنج و گهر / احسنت زهی چرخ مخنث پرور

مراد از چرخ اوضاع جهان موالید ثلاثه است که کون و فساد نامند که طبیعه ارضیه است و فاقد عقلست و مخنث (بپارسی هیز و نامرد) آنست که صورت مرد دارد نه سیرت مرد و آلت مردی دارد که مهمل گذارده و انجام او کیست که عقل خود را

٥٤ با یار خوشم جام شراب اولیتر / در دست غم دیده پرآب اولیتر

چون عالم دون وفا نخواهد کردن / در عالم دون مست و خراب اولیتر

اولی اسم تفضیل است و محتاج به (تر) نیست اولیتر سخن عامیانه است نه ادیبانه و از اینجا توان گفت که این رباعی از حکیم نیست

٥٥ در دایرهٔ سپهر ناپیدا غور / می نوش بخوشدلی که دور است بجور

نوبت چو بدور تو رسد آه مکن / جامی است که جمله را چشانند بدور

مراد از جام مرگست یا حوادث هوش ربا و یا عدم ذاتی که دائم التجدد است

٥٦ چون حاصل آدمی در اینجای دو در / جز درد دل و دادن جان نیست دگر

خرم دل آنکه یکنفس زنده نبود / و آسوده کسیکه خود نزاد از مادر

تا زاد مرد

انبیاء نیز دنیا را خانهٔ دو در نامیده اند یعنی معبر است نه مقام و برگشت

بعقب بنگر نیست و توقف بسیار نتوان نمود از ازدحام عابرین و حق هر کس پیش از
لوازم عبور نیست پس مراد از دو در زادن و مرگ است و شاید مراد آن باشد
که اینجهان استعداد و فعلیت متضاده دارد نور و ظلمت عقل و جهل بهشت
و دوزخ تا وقتیکه آدمی در یکطرف تکمیل شده بفعلیت اخیره رسد که در استعداد
دیگر بروی او بسته شود و تا بفعلیت اخیره نرسیده هر دو در بروی باز است و هر دو
احتمال میرود نه امید تام است نه یأس کلی و شاید مراد آن باشد که در اینجهان پست
آخر منزل سیر نزولی وجود است و اول بار بستن سیر صعودی و بازگشت وجود است
و آدمیکه در اینجا است در پست ترین جا و بدترین احوال است و همیشه راضی ببقاء
در اینجا نیست علاوه بر آنکه ممکن نیست و چون سیر وجود بقهقری ممکن نیست تا
ببالای اول برگردد بناچار بسیج قوس صعود بایدش نمود و دست از اینجهان افشاند
و خود را بپستان گاهی رساند و از مهاوی زندگانی ننگین پرحسرت رهاند

۵۷ دی کوزه گری بدیدم اندر بازار     بر پاره گلی همی لگد زد بسیار
و آن گل بزبان حال با او میگفت     من همچو تو بوده‌ام مرا کم آزار

چون اینجهان تنگنا است و ماده های فراوان ندارد و بمرور دورات آلات بسیار
در کار است پس بناچار باید این صور نوعیه و شخصیه که اکنون در مواد است
زدوده و فاسد گردند و صورتهای دیگر بجای آنها آیند و آنها نیز در نپایند
و زدوده و تبدل بصور دیگر گردند تا هنگامیکه دیگر توانای صورت پذیری
در



در مواد نماند که فناء جهان و برچیدن آسمان نامند چون زمین زراعت
که کم باشد و زراعتهای متوالی در آن نمایند و زود و بد روند تا دمیکه دیگر هیچ
تدبیر چیزی در آن نروید و صرف نظر از آن نمایند و بهلند تا سالها آفتاب بر آن تابد
و زنده اش نماید یا آنکه آنرا گود کنند و زیر آنرا زبر نمایند (یوم تبدل الارض
غیر الارض) (و برزوا لله الواحد القهار) و شاید پوست عوض شدن بالای این دو رباعی همین شد

۵۸ این اهل قبور خاک گشتند و غبار     هر ذره ز هر ذره گرفتند کنار
آه این چه شرابیست که تا روز شمار     بیخود شده و بیخبرند از همه کار

۵۹ عمر تو چه دو صد و چه سیصد چه هزار     زین کهنه سرا برون برندت ناچار
گر پادشهی و گر گدای بازار     این هر دو بیک نرخ بود آخر کار

۶۰ ای دوست غم جهان بیهوده مخور     بیهوده غم جهان فرسوده مخور
چون بود گذشت و نیست نابوده پدید     خوش باش و غم جهان نابوده مخور

۶۱ از جملهٔ رفتگان این راه دراز     باز آمده کو که بما گوید راز
زنهار در این سراچه اندر روی نیاز     چیزی نگذاری که نمی‌آئی باز

سراچه تصغیر تحقیر است چیز گذاردن آنست که از استعداد خود بگذارد یعنی
تکمیل نشده و بفعلیت اخیره نرسیده بمیرد و همه نیازمندی انسان آنست که
همه استعداد او است و بفعلیت رسد و کام دلش از دنیا بر آید که کام دل همان
استعداد او است و کام روانم و کامرانی همان فعلیات انسانیت و ناکامی عدم آنها یا وجود

[illegible]

۶۲ ایچرخ که باکسی نمیگوید راز — کشته بستم هزار محمود و ایاز

می خور که بکس عمر دوباره ندهند — هرکس که شد از جهان نمی آید باز

می فعلیات مترقبهٔ انسانست (راز) یعنی فعلیت مناسبه استعداد هرکسی که اگر هرکسی بداند که شخص او برای چه فعلیتی آماده است عالم حقیقی است بعلم نافع و الا دانستن فعلیات نوع که حکما و عرفا میدانند مفید در عمل نیست آنعلمیکه باعمل تلازم دارد همین علم شخصی است که (دونه خرط القتاد) است و آنعلم ایجاد شوق قوی بعمل میکند (العلم یهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل) و این علم بطور اجمال منندمجست در استعداد چنانکه نفس نباتی هر درختی میداند بعلم اجمالی که چه میوه و گل و برگی باید بدهد و بدهد چون طبیعت نباتات ساده تر و نزدیکتر بغیب است از طبیعت حیوانات پس علوم اجمالیه در آنها قوی تر و روشن تر است اما بعلم تفصیلی نمیانجامد و در انسان ممکنست بیانجامد بعلم تفصیلی که بفهمد برای چه کاری و فعلیتی آفریده شده و راه و آلات تحصیلش چیست پس میشود عالمی که خوابش به از بیداری جهال است و جهال آنانند که آنعلم تفصیلی ندارند گرچه هزاران علم دیگر داشته باشند و مراد از حدیث (العلم مجبول فیکم تخلقوا باخلاق الروحانیین یظهر لکم) آنست که اینعلم تا اجمالست و استعداد است مجبولست وقتیکه تفصیلی شد یظهر لکم است و راهش اخلاق روحانیت و (العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء) همین است که



که اگر اجمالی بدل بتفصیلی شود میشود مصداق (واشرقت الارض بنور ربها) (دوستم) آنستکه شخص بفعلیت نرسیده بمیرد که او کشته شده است یعنی پیش از اجل حقیقی که بمعنی تبدل استعداد بفعلیتست بناکام مرده است و (نمیآید باز) برای آنانست که استعداد آنها باطل شده باشد که دوباره آمدن بی ثمر است و حکیم فعل لغو نمیکند اما آنانکه هنوز استعداد آنها باقیست شاید دوباره آیند اما نمیفهمند که این آمدن دوباره است تا تلافی در عمل کنند و خطر غفلات عمر اول باز هست مگر بارقهٔ عنایت خاصه بر او بتابد

۶۳ لب بر لب کوزه بردم از غایت آز — تا زو طلبم واسطهٔ عمر دراز

با من بزبان حال میگفت این راز — عمری چو تو بوده ام دمی با من ساز

آز حرص برخوردنست که در گرانی و قحطی بیشتر میشود و عموم پیدا میکند درازی عمر بآنست که راحت باشی و راحت بآنست که طنطنت دنیا و حوادث نباشی و این نمیشود مگر بمستی که یا بدن مست باشد بمسکرات یا جان بعشق و عیب بزرگ دنیا آنست که تولید قبایح میکند در آدمی که سرمایهٔ آن قبایح غفلت از آنست که بخواند نقوش حوادث دنیا را که همه تحذیر میکنند ما را از قبایح و ثابت میکنند بیوفائی دنیا را که ناشی از تنگنای آنست که تا از کسی نگیرد نمیتواند بدیگری بدهد

۶۴ از عمر تو چونکه میشود شب و روز — مگذار که بر تو خاک باشد شب و روز

روز و شب خویش را بشادی گذران — امی پس که نباشی تو و باشد شب و روز

یعنی مباد که خاکِ خودِ ترا بر سرِ تو بپاشد بغفلت که اینعمرِ کوتاه را هم بغم بگذرانی و عبرتِ دیگران شوی که همواره نامت را بافسوس برند و آنچه تو خود نخوردی نیز دیگران خورند

۶۵ بودیکه نبودت بخور و خواب نیاز — گردند نیاز مندت اینچار انباز
هر یک بتو آنچه داد بستاند باز — تا باز چنان شوی که بودی آغاز

خوردن استمدادِ بدنست از عالمِ اجسام و خواب استمدادِ بدنست از عالمِ غیب و ارواح و یعنی (وو در) بودنِ دنیا همینست که بدن دو گونه نیاز دارد یکی ببالا یکی بزیر و بپستی نیاز نمیشود جز بحرکت تا هر یک از بالا و زیر آنچه داده بودند پس بگیرند (انباز) شریک یعنی چار آخشیج با آنکه ضد و دشمنِ همند در دشمنی با جانِ ما همدستند و انبازِ همند و در نبردِ ما هیچ بر ما نبخشند تا همه ما را از سامان و تن خودشان یکسره برانند

۶۶ ای چرخ خسیسِ خسِّ دونِ پرورِ خس — هرگز زدی تو بر مرادِ دلِ کس
چرخا دلکا ترا همین عادت بس — ناکس تو کسی کنی و کس را ناکس

مراد از کس اوّل عموم نیست بلکه ضدِّ ناکس است (بس) یعنی جز این کاری نمیکنی نه آنکه در واقع بس است خَسّ بروزنِ صَعْب و بروزنِ کثیف لغتِ عربی است بمعنی پست و مایه فعلش از بابِ فرح است و مصدرش خِسّه و خَسَاسَه است بکسرِ خاء و خَسیسَه بفتحِ خاء گویند (رفعتُه من خَسیسَة) یعنی بلند کردم او را از پستی و فرودتاگی

ذاتی



ذاتی (چرخ) آنکه دورِ خود بگردد و چون بسائط همواره رو بترکیب میروند تا بانسان رسند باز برگردند و ببساطتِ خود باز آیند پس اینها را چرخ توان نامید و اگر چرخ را آسمانِ گردنده گرفتی دانیم که بسائط در جوفِ آنست پسندِ دانشمندان کنونی اروپا نخواهد بود تا کسی موادِ طبیعیه است که بدام گستریِ تعفینِ اختلاطِ نفوسِ نباتیه و حیوانیه از عالمِ ملکوت بخود کشیده میشوند و سر از گریبانِ زندگان بدر میکنند و هنوز خود سیر نشده و جانها را از خود سیر نکرده جانها را باخته منجذب بسوی بسائط میشوند پس همواره نوعِ جهان باقیست بجز خیدن اما شخصِ جهانیان فانی بجذبِ ملکوت گم شده او اجزاءِ خود را مانندِ جذبِ کلّ جزء را پس در هر فنائی و مرگی دو خیره بازگشتِ بوطن است زیرا تن به بسائط باز میگردد و جان بملکوت و هر دو بچهٔ گمگشته بدامنِ مادرِ خود میافتند پس غلط دنا روائی در گردشِ گردندهها است

۶۷ مرغی دیدم نشسته بر بارهٔ طوس — در پیش نهاده کلّهٔ کیکاووس
با کله همیگفت که افسوس افسوس — کو بانگِ جرسها و کجا نالهٔ کوس

۶۸ جامیست که عقل آفرین میزندش — صد بوسه ز مهر بر جبین میزندش
این کوزه گرِ دهر اگر جامِ لطیف — میسازد و باز بر زمین میزندش

توان گفت که عقل آفرین یک کلمه است یعنی آفرینندهٔ عقل و اوّل کسی که خدا را به (واهب العقل) نامید شیخ ابو علی سینا بود و جام اینجا تنست و زدنِ جام بسر کشیدن آنست و مراد در اینجا بردنِ جانِ جهان است از شهود بغیب

و بدرون کشید نفس الرحمن که عجبهٔ آفرینش یک نفس حق است از درون فی اطلاق
بیرون آمده و بشش جهت گشته (خلق السموات و الارض فی ستة ایام) و باز
بدرون برگشته (لمن الملک الیوم لله الواحد القهار)

۶۹ از آمده تا بود کن چهرهٔ خویش | ور آمده تا آب کن زهرهٔ خویش
بردار ز دنیای دنی بهرهٔ خویش | زان پیش که دهر بر کشد دهرهٔ خویش

۷۰ ای چرخ مرا انگش به پستی خویش | بشناس بلندی من و پستی خویش
من خود ز غم خویش به تیر هستی خویش | پیوسته ملول باشم از هستی خویش

۷۱ در کارگه کوزه‌گری بودم دوش | دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش
هر یک بزبان حال با من گفتند | کو کوزه‌گر و کوزه‌خر و کوزه‌فروش

۷۲ ای چرخ فلک نه آن شناسی نه نکت | پیوسته مرا به غصه سازی چو تکت
از چرخ زنی و دو شخص پوشید شوند | پس چرخ زنی به از تو ای چرخ فلک

۷۳ تا کی ز جفاهای تو ای چرخ فلک | از بهر خدا جور مکن آهسته ترک
من بیو خسته ام تمام و هر لحظه تو نیز | بر جو خسته هیچ مکن ...

۷۴ هرگز بطرب شربت آبی نخورم | تا از کف اندوه شرابی نخورم
تا نان غم بر نمک حسرت نخورم | تا از جگر خویش کبابی نخورم

۷۵ ای چرخ ز گردش تو خورسند نیم | آزادم کن که لایق بند نیم
گر میل تو با بیخرد و نااهل است | من نیز چنان اهل و خردمند نیم

ازدنیا



۷۶ دنیا چو فناست من بجز فن نکنم | جز یاد نشاط می روشن نکنم
گویند خدا ترا ز می توبه دهاد | او خود ندهد و گر دهد من نکنم

۷۷ دیگر غم انگاره گردون نخوریم | جز بادهٔ صاف در گلو نخوریم
می خون جهانست و جهان خونی ما | ما خونی دل خونی خود چون نخوریم

۷۸ افسوس که بیفایده فرسوده شدیم | وز داس سپهر سرنگون سوده شدیم
دردا و ندامتا که تا چشم زدیم | نابوده بکام خویش نابوده شدیم

۷۹ زینگونه که من کار جهان می بینم | عالم همه رایگان بر آن می بینم
سبحان الله بهر چه در مینگرم | ناکامی خویشتن در آن می بینم

۸۰ در دایرهٔ وجود دیر آمده ایم | وز پایهٔ مردمی بزیر آمده ایم
چون عمر نه بر مراد ما میگذرد | ای کاش سر آمدی که سیر آمده ایم

۸۱ یکروز ز بند عالم آزاد نیم | یکدم زدن از وجود خود شاد نیم
شاگردی روزگار کردم بسیار | در کار جهان هنوز استاد نیم

۸۲ هر روز ز گردش تو ای چرخ کهن | نخل طربم برکند از بیخ و بن
وین طرفه که نااهل تو از داد سخن | کس نیست که گویدش ته تنگ است مکن

۸۳ ای چرخ همیشه در نبردی با من | در هان دگر کشتی زودی با من
در صلح چو ماند کان نگردم با تو | در جنگ چو بود کان نگردی با من

۸۴ برخیز و مخور غم جهان گذران | خوش باش و دمی بشادمانی گذران

در طبع جهان اگر وفائی بودی — نوبت بتو خود کی آمدی از دگران

۸۵ نتوان دل شاد را بغم فرسودن — وقت خوش خود بسنگ محنت سودن
کس غیب چه داند که چه خواهد بودن — می باید و معشوقه بکام آسودن

۸۶ کس نیست درین گنبد [illegible] — شد نالهٔ من همنفس و محرم من
بگریه چو نیست دیدهٔ پرنم من — من سر بنهم تا بسر آید غم من

۸۷ ای گشته شب و روز بدنیا نگران — اندیشه نمیکنی تو از روز گران
آخر نفسی ببین و باز آی بخود — کایام چگونه میکند با دگران

گران بکاف تازی کناره و آخر است (بیکران یعنی بیپایان) اندیشه هم بمعنی ترس توان بود هم بمعنی یاد و فکر و انتقال ذهن از دیدن چیزی بیاد چیزی دیگر

۸۸ بشنو زمن ای زبدهٔ یاران کهن — اندیشه مکن زین فلک بی سروبن
بر گوشهٔ عرصات قناعت بنشین — بازیچهٔ چرخ را تماشائی کن

کهن اشاره بقدیم زمانی بودن نفس ناطقه است بلکه قدیم دهری نیز زیرا که عالم انسانی برتر از ملکوتست ملکوتی بمعنی خاص که فروتر از جبروتست و دهر ابد بقاء ملکوتست آه ملکوت بمعنی عام همه عالم غیب است در مقابل ملک که شهود باشد (بی سروبن) هم برای بی زاویه بودن سطح کره است که پایان مقداری امتدادی ندارد و هم برای بی آغاز و انجام زمانی بودن فلک است و هم برای بی اساس بودن حوادثیست که از حرکات فلک پیدا میشوند که ارتباط



تام عقلی بیکدیگر ندارد و نمیتوان آنها را بقیاس بتحت قاعدهٔ کلیهٔ عقلیه در آورد و اهمیت آن بدو نمود چنانکه گویند در کارهای جهان بی بنیان هیچ شیء هیچ نیست و این از آنست که حوصلهٔ ادراکات قابل درک روابط عقلیهٔ اشیاء نیست نه آنکه فی الواقع روابط نیست نروید برگی و نجنبد رگی مگر بامر حق تعالی که جاریست از ازل و دیه بعلل عالیه برای غرضی مهم که فهم اینجهان از آن کوتاهست بلکه بنابر نفهمید که مضر است برای نظم اینجهان و عرصات که جمع عرصه است اشاره بعرصات قیامت شده که اختلاف طبقات مردم و مراتب ذوات کونیه در قیامت کبری چنان ظاهر شود که هیچ دو طبقه شبیه و مخلوط بهم نیست و خبر از هم ندارند که چندین عرصهٔ متباینه در یکعرصه موجود است و هر یکت پندارد که جز آن نیست بازیچه بیان معنی سوم بیسروبن است که علاوه بر بازی بودن (زیرا که فائده عقلائی دیده نمیشود) بازی کوچک مختصری هم هست و عجب آنکه با این کوچکی در قطع و سفرهٔ این بازیچه عالمهای بزرگ برد و باخت و مبادل میشوند و تا ابدهم این بازیچه با این کوچکی برقرار است و هنوز معلوم نشده که آنکه میبرد و از که میبرد و آنکه میبازد بکه میبازد و عجب تر آنکه تماشایش بهتر از خود بازیست

۸۹ گاویست در آسمان و نامش پروین — یک گاو دگر نهفته در زیر زمین
چشم خردت گشای چون اهل یقین — زیر و زبر دو گاو مشتی خر بین

بهترین مذمت دنیا و حقیقت گوئیست و اقل مرتبهٔ خر بودن آنست که خود را

زادهٔ این دو گاو میدانستند و کار گاو را که خوردن و شیار زمین است کار و فخر خود دانستند

۹۰ بر موجب عقل زندگانی کردن | نتوان کردن اگر ندانی کردن
استاد تو روزگار چابک دستست | چندان سرِ تو زند که دانی کردن

حکما فرموده اند که مکاره دنیا و فشارهای جهان بهترین مربی است و
آنکه را باید پرورد خود نمود (حسبی ربی من کل مربی) و بعضی همین کلمه را
در بیت دیگر و غیر رو ز بیت دیگر بار میخوانند و برای مطالب مؤثر میدانند
و چونکه حوادث دهر آثار تربیت بزرگ حق تعالی است پس نباید بازیچه شمرد

۹۱ چون حاصلِ آدمی درین شورستان | جز خوردنِ غصه نیست تا کندنِ جان
خرم دلِ آنکه زین جهان زود برفت | و آسوده کسی که خود نیامد بجهان
(تر آنکه)

زود رفتن آگاهی و توبه و ترک و تدارکِ مافات و نیامدن عصمتِ الهی و
آلوده نشدن از اول است قال تعالی وَمَن یَعتَصِم بِاللهِ فَقَد هُدِیَ اِلی صِراطٍ مُستَقیم

۹۲ از گردشِ این دائرهٔ بی پایان | برخورداری دو نوع مردم را دان
یا باخبری تمام از نیک و بدش | یا بیخبری از خود و از کارِ جهان

نکتهٔ این برخورداری مختلف است تا شده اختلافِ و بیخبران متدرجا باخبر
میگردند چنانکه در دورهٔ آخر یک بیخبر نماند اما کیفیت و درجات خبر باز مختلف است ماند وجود

۹۳ تا کی غمِ آن خورم که دارم یا نه | احوالِ مرا نه سر پیداست و نه بن
زان پیش که رخت زین سرا بربندم | ساقی بده آن می که همین است سخن





۹۴ دارم ز جفای فلکِ آینه گون | وز گردشِ و ز کارِ خسِ پرورِ دون
از دیده رخی همچو پیاله پر اشک | در سینه دلی همچو صراحی پر خون

۹۵ این چرخِ فلک بهر هلاکِ من و تو | قصدی دارد بجانِ پاکِ من و تو
بر سبزه نشین پیاله کش دیر نماند | تا سبزه برون دمد ز خاکِ من و تو

۹۶ غره چه شوی بمسکن و کاشانه | بر عمر که هست حاصلش افسانه
همخوابه بادی و فسرده ای چو شمع | در رهگذرِ سیل چه سازی خانه

دیدن و شنیدنِ افسانه های دیگران و خود عبرت و افسانه شدن برای آیندگان
با آنکه ریشهٔ زندگی نفس است و باختیارِ تو نیست همواره شمع آرزو میفروزی.
و سیل حوادثِ ناگوار غالباً از قوای دماغیهٔ بشر که چون چشمه های کوهها بر میخیزد و بسر
بشر میگذرد و بر تن و جان میریزد با اینهمه دل بدان میبندی و خانهٔ امید خود میدانی

۹۷ گر اسب و یراقست و گر فیروزه | مغرور مشو بدولتِ ده روزه
از قهرِ فلک هیچ کسی جان نبرد | امروز سبو شکست و فردا کوزه

۹۸ هنگام صبوح ای صنم فرخ پی | بر ساز ترانه و پیش آور می
کافکند بخاک صد هزاران جم و کی | این آمدنِ تیرمه و رفتن دی

۹۹ ای دیر بکرده های خود معترفی | در خانقه جور و ستم معتکفی
نعمت بخسان دهی و زحمت بکسان | زینسان دو برون نه ای دری یا خرفی

۱۰۰ ای چرخ چه کرده ام بمن راست بگوی | پیوسته مرا فکنده در تک و پوی

نام ندهی تا خبری گوی بکوی — آبم ندهی تا بنهی آبروی

۱۰۱ دنیا نفسی و من درا و یک نفسی — اندر نفسی چند توان زد نفسی

شکرانه آنکه زنده خوش میباش — این عالم بی وفا نماند بکسی

حکما فرموده اند (اَلدُّنیا آنٌ مِن آناتِ الآخرة) در حدیث نبوی است

(اَلدُّنیا اُسبوعٌ مِن اَسابیعِ الآخرة) و نزد عرفا دنیا قطعه ایست مختصر از تعینات

۱۰۲ ای کاش که جای آرمیدن بودی — یا این رهِ دور را رسیدن بودی

کاش از پی صد هزار سال از دل خاک — چون سبزه امید بر دمیدن بودی

# فصل نهم در انواع پندها علمی و دینی و دنیوی و معاشرتی

۱ چون عهده نمیشود کسی فردا را — حالی خوش کن تو این دل سودا را

می نوش بنور باده ای ماه که ماه — بسیار بیاید و نیابد ما را

باید دانست که حکیم خیام از مقاصد علمی و دینی و پندی و معارفی غالباً تعبیر بمی میسناید دلخوشی انسان آنست که در تحصیل کمال انسانی بکوشد با عجله چنانکه گویا فردا از این جهان میرود و کارش نا کرده و ناتمام میماند و در کار دنیا بر حوصله و اهمال کار باشد چنانکه گویا همواره در دنیا خواهد بود و هر وقت بکند دیر نشود و هیچ هم نکند ضرر اساسی ندارد زیرا چندان ضرر نیست و اینست معنی آنحدیث که اِعمَل لِدُنیاکَ کَاَنَّکَ تَعیشُ اَبَداً وَاعمَل لِآخِرَتِکَ کَاَنَّکَ تَرحَلُ غَداً



نورِ باده نورِ حقیقی است که قوای فکریه را ابتراق و تیز رو میسناید که در پیدا جاهای استعدادِ فطری چابک و بینا و کامیاب گردند و خطاب بنفس ناطقه بما اشاره است بآنکه نفس از خود جز استعدادِ تام هیچ ندارد و کسب نور باید از عقل کند که نورِ ذاتی دارد و مراد از باده همان عقل است که پرده خرافات و خودپسنیها را میدرد و نوشیدن می فرمانبرداری عقل است در این مرحله طبیعت که چون کاسه سرنگونست و اگر این کاسه برگردد و راست شود دنیا ویران شود زیرا بنای دنیا بر کذب و فساد و تضاد و غفلت و جهلست برای غرضی مهم و مبهم که حصول آنغرض موقوف بر اینعدمیاتست که بنظر شر و ضیع در غیر موضع میآیند اما چون مطلوب بالعرض و بالغیر است نه بالذات پس شریت مغتفر است و محکوم بخیریت لِاَدائِها اِلَی الخَیراتِ الَّتی لاتَحصُلُ بِدُونِها فَهِیَ شُرُورٌ مُحَصِّلَةٌ لِلخَیراتِ هِیَ اَکثَرُ وَاَعظَمُ مِنها و لذا سُمِّیَت الدُّنیا صِراطاً و مَعبَراً و مَجازاً لا مَقَرّاً و حَقیقَةً فَمَنِ اتَّخَذَها مَقَرّاً فَقَد خابَ و تَسَنَّدَمَ اِذا آبَ وَمَن جازَها مُعرِضاً وَما عازَها فَطُوبی لَهُ وَحُسنُ مَآبٍ

۲ چون آب بجویبار و چون باد بدشت — روزی دگر از عمر من و تو بگذشت

تا من باشم غم دو روزه نخورم — روزیکه نیامده است و روزیکه گذشت

دنیا جوهریست سیال ملتفتانی در هر آن و استقرارش محال لانَّ العَدَمَ مَنفِیُّ العَینِ وَغَیرُ مُتَقَوِّمٍ بِالذّاتِ پس استقرار در دنیا محال فَکُلُّ مَن عَلَیها فانٍ (تا من باشم) میتواند غایت باشد برای گذشتن یا ظرف باشد برای غم نخوردن

۳ دروه پسر آتشی که جهان‌تاب است | زآتشی که گل نشاط را عناب است
بشتاب که آتش جوانی آب است | دریاب که بیداری دولت خواب است

تاب بچهار معنی است گرمی پیچیدن توانائی فروغ و اینجا و در لفظ آفتاب و عتاب بمعنی فروغست و اینجا مراد عقلست که جهان بی او بتاریکی جهل اندر است و جهل مایهٔ هر ناکامی است و عقل رویاننده و افروزندهٔ نشاط است چون مهتاب گلرا

۴ می خور که مدام راحت روح تو اوست | آسایش جان و دل مجروح تو اوست
طوفان غم ار در آید از پیش و پست | در باده گریز کشتی نوح تو اوست

پیداست که مراد عقلست که یکت باده از او حکم یکت کشتی دارد و بدریای محن که اطوار نفس است

۵ چون دی و پریر ما به بیکار گذشت | شادی و غم و محنت و تیمار گذشت
امروز بآنچه میرسد خوش میباش | کین نیز چنانچه آمد از کار گذشت

۶ گر بر فلکی بخاک باز آرندت | ور بر سر نازی بنیاز آرندت
فی الجمله بتو حصل تا بتوانی | آخر به چو جهی تا بنیاز آرندت

کسی را بگمان حقیر بودن میازار که (با زنی چرخ بشکندت بیضه در کلاه)

۷ سالی گل و سبزه بس طربناک شده است | دریاب که هفتهٔ دگر خاک شده است
می نوش و گلی بچین که تا در نگری | گل خاک شده است و سبزه خاشاک شده است

وقت است و نوشیدنش قدر وقت را دانستن و بکار بردنست و مرغ خجید نموده

۸ تا بتوانی غم جهان هیچ مسنج | بر دل منه از آمده و ز نامده رنج



خوش میخور و میبخش در اندیشه مپیچ | با خود نبری گرچه بسی داری گنج

۹ ای دل چو نصیب تو همه خون شدنست | احوال تو هر لحظه دگرگون شدنست
ای جان تو در این تنم چه کار آمده‌ای | چون عاقبت کار تو بیرون شدنست

۱۰ ای دل چو زمانه میکند غمناکت | ناگه برود ز تن روان پاکت
بر سبزه نشین و خوش بزی روزی چند | زان پیش که سبزه بر دمد از خاکت

۱۱ بد نامی من ز عرش و کرسی بگذشت | و ز عمر عزیز نیز از سی بگذشت
فی الجمله خوشی نیست اگر دوست دهد | صد کاسه بنائی که عروسی بگذشت

مصراع چهارم مثل است برای هر کار برافروخته که زود و ناگاه برهم خورد یعنی اگر بنا در در دنیا خوشی دست دهد زود و ناگاه برهم میخورد که فقط چشمی باز بصاحبش میماند اما ناخوشیها پر عمرند و گرانبار

۱۲ ترکیب طبایع چو بکام تو دمیست | تو شاد کن از هر چه که هر دم ستمیست
با اهل خرد نشین که اصل تن تو | گردی و شراری و نسیمی و نمی است

یعنی این بزم مربع را که چار دشمن خونی بگوشه نشینی دست بهم داده و دل بدل هم نهاده اند غنیمت دان که دمی بیش نیست زود زود سود برگیر و بپای خردمندان نه و داد بخردان نیز بده که ستم بر آنها شده و نمی فهمند و دانا ولی نادانها اند محور حسبیه

۱۳ با مطرب و می چو نزهتی گر هست | با آب روان و لب کشتی گر هست
به زین مطلب و دوزخ فرسوده مشتاب | حقا که جز این نیست بهشتی گر هست

یعنی با اجتماع این پنج گنج دوزخ خیال فسرده و خاموش شو و بهانها بس کن و
خوش باش و پندار که چیزی به از اینها خواهد بود که همین پندار دوزخ بر خود ارزد [حقیقت]
و برگ عیش سوختن و زیانی بگمان اندوختن و پندار برد است و گلی باختن

۱۴ هرکو رقمی ز عقل در دل بنگاشت — یکروز ز عمر خویش ضایع نگذاشت
یا در طلب رضای یزدان کوشید — یا راحت جان گزید و ساغر برداشت

یعنی جز اینکه که کار دنیا باشد بیخردی و عمر تلف کردنست و عجب آنکه اگر این بیخردی
نبود جهان ویران بود (لولا الحمقا لخربت الدنیا) بیخردان تشکیل جهان میدهند

۱۵ ای وای بر آن دل که در او سوزی نیست — سودازده مهر دل‌افروزی نیست
روزی که تو بی باده بسر خواهی کرد — ضایع تر از آن روز ترا روزی نیست

باده عقل است و سوز و مهر نیز بحکم عقلست تا بدان مشغول شده بدنیا نپردازد و جوهر خود را نبازد

۱۶ هر دل که در او مایه تجرید کم است — بیچاره همه عمر ندیم ندم است
جز خاطر فارغ که نشاطی دارد — باقی همه هرچه هست اسباب غم است

۱۷ بیگانه اگر وفا کند خویش منست — ور خویش جفا کند بداندیش منست
گر زهر موافقت کند تریاقست — ور نوش مخالفت کند نیش منست

یعنی در هر چیزی نظر بصورت و اسم نباید نمود غور رسی باید که بهر اشخاص هم فرق میکند

۱۸ چون میگذرد عمر چه شیرین و چه تلخ — پیمانه چو پر شود چه بغداد و چه بلخ
می نوش که بعد از من و تو ماه بسی — از سلخ بغره آید از غره بسلخ



در عهد حکیم خوشترین شهر بزرگ در غرب ایران بغداد بود و در شرق ایران بلخ
و پیمانه یا عمر است یا شادی یعنی تلخی مرگ را خصوصیت مکان کم میکند و نه شهید
نشاط را و در آن هنگام بس که جان سرگرم است نظر بچیزی دیگر ندارد تا فرق بگذارد

۱۹ بنگر ز جهان چه طرف بربستم هیچ — وز حاصل عمر چیست در دستم هیچ
شمع طربم ولی چو بنشستم هیچ — من جام جمم ولی چو بشکستم هیچ

نشستن شمع مرگ او است و برخواستن شاهد مرگ بزم و بزمیانست جام جم
پیمان بستن کار خانست که بهر بد و نیک نگرند و اگر بشکند دگر هیچ ندارند جز چشمی باز
دگرونی در از و جانی بگداز و زبانی بنیاز و امیدی بخدای کارساز

۲۰ بوی خوش گل بزخم خاری ارزد — هر باده خوری هزار خماری ارزد
یاری که از او هزار جان تازه شود — انصاف بده که بانتظاری ارزد

یا استغفا صحبت با خبر و هریکی از جهتی خوبست یعنی بعض گلها و باده‌ها و یارها بیارزند
و بعضی نه و نیز برای بعضی ارزد نه برای بعضی بحسب درجات طرفین

۲۱ ز آن پیش که نام تو ز عالم برود — می خور که چو می بدل رسد غم برود
بگشای سر زلف بتی بند ببند — ز آن پیش که بند بندت از هم برود

معارف و اسرار جهان بند بند زلف بتانست که باید خیلی بدقت و استادی و
چابکی گشود که پریشان نشوند و سامان قوای فکریه را بر هم نزنند و بند بند تو
همان قوای فکریه است که مرگ آنها را از کاخ دماغ بیتار راند و جنون و فرو رفتن

بدنیا نیز آنها را از آشیانِ دماغ بپراند پس باید زندگی و خرد و فراغت را
غنیمت دانست و می خورد یعنی دانش آموخت و بمغزِ جهان فرو رفت و نام خود را
بر بامِ جهان برد که عالم ملکوتست یا دلِ زنده دلان

۲۲ چون روزیِ تو آنچه عدل قسمت فرمود / یکذره نه کم شود نه خواهد افزود
آسوده ز هرچه هست میباید شد / آزاده ز هرکه هست میباید بود

۲۳ جانم بفدایِ آنکه او اهل بود / سر در قدمش اگر نهم سهل بود
خواهی که بدانی بیقین دوزخ را / دوزخ بجهان صحبتِ نااهل بود

نااهل نسبت باشخاص و مطالب و مواقع و اوقات فرق میکند و نیز مبدل میشود
که بسا صحبتها که نااهل را اهل کند و بالعکس اما بتدریج و بالحاظ آداب

۲۴ آنها که کهن شدند و آنها که نوند / هر یک بمراد خویش یکیک بروند
این کهنه جهان بکس نماند جاوید / رفتند و روند و دیگر آیند و روند

۲۵ این قافلهٔ عمر عجب میگذرد / دریاب دمی که با طرب میگذرد
ساقی غمِ فردایِ حریفان چه خوری / پیش آر پیاله که شب میگذرد

۲۶ آنها که در آمدند و در جوش شدند / آشفتهٔ ناز و طرب نوش شدند
خوردند پیاله و مدهوش شدند / در خوابِ عدم جمله هم آغوش شدند

۲۷ بر چشمِ تو ارچه عاشقان بگرایند / گمراهی بد آنکه عاقلان بگرایند
بربای نصیبِ خویش گرت بربایند / بسیار چو تو شدند و بسیار آیند



گفت دگر که ترا بوده یعنی بارادتِ مریدان نباید مغرور شد و خود را بمرادی و پیشوایی
باور کرد و از ارادت و نیازِ خود باز ایستاد و خود را یگانهٔ جهان پنداشت
و دستِ نیاز از دامنِ عاقلان برداشت و پا بر بساطِ (انا و لا غیری) گذاشت

۲۸ کم کن طمع از جهان بمیری خرسند / از نیک و بدِ زمانه بگسل پیوند
خوش باش دمی چنانکه اندوه فلک / هم بگسلد و نماند این روزی چند

خوش بودن بنظر بقاءِ روحانیست و تباینِ جوهری با اجسام که آدم داند که دانش
نه تنها این جسم است که پر از حاجات و قباحات است و غیر متقوم بالذاتست
بلکه جوهر ملکوتیست قابلِ تطورات و اینک بطورِ جسم در آمده برای اخذِ لطایفِ
جسمیه تا منتظم کند بلطائفِ روحیهٔ خود و با جنودِ ارضیه برگردد بوطنِ خود
و آنجا باقی خواهد ماند بجز بقاءِ ملکوتی بلکه جبروتی که شادیِ بی غم و صحتِ بی مرضست
پس فناءِ این عالم علتِ خوشیِ آدم است که از محنتها و دوریِ وطن نجات مییابد
و انفصالاتِ فلکیه که او را باینجا انداخت از هم میپاشد و او از اسیریِ قوای جسمیه
میرهد پس بهتر آنکه حالا هم فناء ذاتیِ جهانِ جسم را ببیند و بقوایِ روحانیِ
خود مستغنی از قوایِ فلکیه و از قوایِ جسمیه نیز شود و دامنِ احتیاجِ خود را از
آنها برچیند چنانکه در رباعیِ آینده میفرماید که چشم و گوشِ جان را باید گشود و این بیت

۲۹ در عالمِ جان بهوش میباید بود / در کارِ جهان خموش میباید بود
تا چشم و زبان و گوش بر جا باشد / بیچشم و زبان و گوش میباید بود

ما و نیا که (قوای فلکیه و قوای بدنیه باشد) ترا رها نکرده اند تو آنها را رها کن و خود را
از احتیاج بآنها برهان به پیدا کردن قوای روحانیه خود که جانرا نیز قوتها است
و این قوای تن نازله و نماینده آنها اند و بیشتر که تا به غایت مشد باو مصراع سیم راجع

۳۰ آن عقل که در ره سعادت پوید — روزی صد بار خود ترا میگوید
دریاب تو این یکدم که صحبت که دم — آن تره که بدروید دیگر روید

استفهام انکاریست یعنی برای اخذ لطائف این عالم که آمده زود دریاب که پس از
مرگ دیگر بدنیا برنمیگردی (اعتقاد آمدن دورت منظر است برای توده بشر)

۳۱ تا چند اسیر رنگ و بو خواهی بود — چند از پی هر زشت و نکو خواهی بود
گر چشمهٔ زمزمی و گر آب حیات — آخر بدل خاک فرو خواهی بود

۳۲ زان پیش که غمهات شبیخون آرند — فرما که تا بادهٔ گلگون آرند
تو زر نه ای غافل نادان که ترا — در خاک نهند و باز بیرون آرند

۳۳ عمرت تا کی بخودپرستی گذرد — یا در پی نیستی و هستی گذرد
می خور که چنین عمر که مرگ از پی اوست — آن به که بخواب یا بمستی گذرد

۳۴ می خور که تنت بخاک در ذره شود — خاکت پس از آن پیاله و خمره شود
از دوزخ و از بهشت فارغ میباش — عاقل بچنین عمر چرا غره شود

یعنی در تقوی چنان پاک باشی که محتاج تطهیر دوزخ نباشی و در ایمان و معرفة الله
چنان کامل و خالص باشی که قانع بهشت نباشی و جز بهشت آفرین سر فرود نیاری



(دگران نعمت را مخور و در بند صاحبخانه باشش) و بیشتر که در بهمه با بغی گود اقبر

۳۵ در راه چنان رو که سلامت نکنند — با خلق چنان زی که قیامت نکنند
در مسجد اگر روی چنان رو که ترا — در پیش نخوانند و امامت نکنند

این رباعی نسبت به بابا افضل میدهند و در رباعیات با یک قصه تنگیکه خصوص بخود داشت

۳۶ در راه خرد بجز خرد را مپسند — چون هست رفیق نیک بد را مپسند
خواهی که همه جهان ترا بپسندند — میباش بخوشدلی و خود را مپسند

رفیق بد خود بیست و خوشدلی نپسندیدن خود است آنکه خود را مپسند و همواره
مکروه میبیند و دلخوشست زیرا هرگز حق خود را ادا شده نمی بیند نه از خدا نه
از خلق و آنکه خود را نپسندد خود را بر کسی ذیحق نمی بیند تا ادای حق بخواهد

۳۷ خواهی که ترا رتبت ابرار رسد — مپسند که کس را ز تو آزار رسد
از مرگ میندیش و غم رزق مخور — کاین هر دو بوقت خویش ناچار رسد

۳۸ می نوش که تا غم از نهادت برود — شغل دو جهان جمله زیادت برود
رو آتش تر گزین که این آب حیات — آنگه که شوی خاک ز یادت برود

مراد از نهاد عالم طبیعت است و در فرس قدیم نهاد اصل ذاتست و اسرار
از عالم ملکوتست بالا تر و در عالم طبیع علم باسرار ممکن نیست مگر برای کسیکه قدم
از عالم خود برتر نهاده باشد عشق است که روح عزم و قوهٔ تأثیر از مولّا
از طبیعت میزداید و هیچ شغل را نمی پسندد جز یاد معشوق و در عشق هر چهار طبع

جمع است و اضدادِ عالَم چون بعشق رسند صورتِ نوعیهٔ خود که مبدء وحدت است
بیابند و با هم و با همه بیامیزند و هر دو جهان را بیک فواخته دوری میاندازند

۳۹ هرگه که غمی لازمِ دل شود ت — یا قصهٔ کارِ خویش مشکل شودت
حالِ دلِ دیگری بباید پرسید — تا خوشدلی تمام حاصل شودت

۴۰ در چشمِ محققان چه زیبا و چه زشت — منزلگهِ عاشقان چه دوزخ چه بهشت
پوشیدنِ بیدلان چه اطلس چه پلاس — زیر سرِ عاشقان چه بالین چه خشت

۴۱ آنکس که گنه نزدِ او سهل بود — این نکته بدو گوی اگر اهل بود
علمِ ازلی علتِ عصیان کردن — نزدیکِ حکیم غایتِ جهل بود

بعضی این رباعی را نسبت بخواجه نصیر میدهند که در جوابِ شعرِ حکیم خیام
(گر می نخورم علمِ خدا جهل بود) گفته امّا بنا بر آنقول که فاعلیتِ حق تعالی
بعنایت دانند علم علتِ موجدهٔ اشیاء میشود و نیز بنا بر آنکه قدرتِ تامهٔ ذاتیه
علتِ موجده باشد همانقدرت در نهادِ انسان اختیارِ تام نهاده پس آنچه
از اختیار زاید از همانقدرتِ تامه زاده زیرا که همانقدرت چنانکه علت
موجده است علتِ مبقیه نیز هست پس هنگامِ صدورِ فعل از اختیارِ انسان.
همانقدرت در وراءِ اختیار و در وراءِ ذاتِ مختار حاضر است بقیومیت و علت
(و عِلّةُ عِلّةِ الشّیءِ عِلّةٌ لِهذا الشّیءِ) پس رفعِ شبههٔ علیه نشد باید تعبد باحکامِ شرع
نمود منقادانه نه حالیانه زیرا معلول نمیتواند علت را بشناسد یا کیفیت دخل علت بودن را



باده داده اند همانچه شناسد و داند باز معلول همانقدر خواهد بود نه خود علت

۴۲ سرِ همه دانای فلک میداند — کاو موی بموی و رگ برگ میداند
گیرم که بزرق خلق را بفریبی — با او چکنی که یک بیک میداند

۴۳ بدخواهِ کسان هیچ بمقصد نرسد — یک بد نکند تا بخودش صد نرسد
من نیکِ تو خواهم و تو خواهی بدِ من — تو نیک نبینی و بمن بد نرسد

۴۴ سودی تو در اینقوم چگردی که خرند — دانش چه بری که از تو دانش نخرند
سالی یکبار آبِ جویت ندهند — روزی صد بار آبرویت ببرند

۴۵ خرم دلِ آنکسیکه معروف نشد — در جبه و دراعه و در صوف نشد
سیمرغ صفت بعرش پروازی کرد — در کنجِ خرابهٔ جهان بوف نشد

پرواز بعرش منحصر بپس از مرگ نیست بلکه در زندگی باید تحقق یابد که تن بجهان
و جان بجانان باشد (و باشروا اهل الدنیا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلی)

۴۶ افسوس که سرمایه زکف بیرون شد — در دستِ اجل بسی جگرها خون شد
کس نامد از آنجهان که تا پرسم از او — کاحوالِ مسافرانِ عالم چون شد

۴۷ ای دل همه اسبابِ جهان خواسته گیر — باغِ طربت بسبزه آراسته گیر
و آنگاه بر آنسبزه شبی چون شبنم — بنشسته و بامداد برخاسته گیر

۴۸ ای دل چو حقیقتِ جهان هست مجاز — چندین چه بری خوار از این رنج دراز
تن را بقضا سپار و با درد بساز — کاین رفته قلم ز بهرِ تو ناید باز

٤٩ مائیم فتاده روز و شب در تک و تاز | برخیز و نهاده روی در شیب و فراز
نه هیچ ره آورده بجز رنج و فتور | نه هیچ پس افکنده بجز راه دراز

٥٠ ای مرد هنرمند نگه تر برخیز | وآن کودک خاکبیز را گو برخیز
وانگاه بگویش که بغفلت پی بر | مغز سر کیقباد و چشم پرویز

٥١ پیوسته ز بهر شهوت نفسانی | این جان شریف را همی رنجانی
آگاه نه‌ای که آفت جان تو اند | آنها که تو در آرزوی ایشانی

٥٢ شیخی بزنی فاحشه گفتا مستی | هر لحظه بدام دگری پابستی
گفتا شیخا هر آنچه گوئی هستم | اما تو چنانکه مینمائی هستی

٥٣ چندانکه نگاه میکنم هر سوئی | از سبزه بهشت است و زکوثر جوئی
صحرا چو بهشت است ز دوزخ کم گوی | بنشین به بهشت با بهشتی روئی

٥٤ زنهار کنون که میتوانی باری | بردار ز خاطر عزیزان باری
چون رفت که این مملکت حسن نماند جاوید | از دست تو هم برون رود یکباری

٥٥ برگیر ز خود حساب اگر باخبری | کاول تو چه آوردی و آخر چه بری
گوئی نخورم باده که میباید مرد | میباید مرد خوری یا نخوری

[illegible] هشیار باش ای واعظ یا نیکوکار

مردن را نباید دلیل بر بی‌نتیجگی زندگی شمردن و بیکار ماندن و مأیوس از
فواید کار بود خدا در قرآن فرموده لا ییأس من روح الله الا الکافرون و
مراد کفر معاد حیات و ثبوت نشر و کفر تاثیر اعمال جسمانی و کفر نتیجه اعمال است



بپندار عوض بودن و فناء اعمال که از فروع کفر معاد و کفر نبوت است بلکه باید
مردن را دلیل گرفت بر غریب بودن بشر در این عالم و بودنش از جنس عالم دیگر که ملکوت نامند
و همین ایمان بمعاد و نبوت است و چون غریبست پس برای یک کاری آمده باید آن کار را
بالجمله انجام دهد و روح دیانت همینست که آدمی بداند برای چه کار بدنیا آمده
و آنرا بخوبی بجا آورد و علم و عمل که انبیاء فرموده اند همین دانستن و کردن است و لفظ
حساب در این شعر اشاره بهمین و عمل صالح است و در قرآن هرچه لفظ ایمان و عمل صالح است
بهمین معنی است که علم یقینی بما ینبغی که و یلیق بحاله و اتیان بما علمه بقدر توانائی باشد

٥٦ پیری دیدم بخانهٔ خماری | گفتم نکنی ز رفتگان اخباری
گفتا می خور که همچو ما بسیاری | رفتند و کسی باز نیامد باری

می خور یعنی در عمل کوشش و فائدهٔ زندگی خود را دریاب و برنگشتن مردگان بدنیا دلیل بر
غیب بودن بشر است در دنیا و حکما اخبار از حال مردگان را دشوار تر از اخبار به غیب
میدانند و عالم اموات را امثال صاعده و غیب محالی نامند و اخبار بغیب بالنسبه میشود
از دانستن نقوش مثال نازل که غیب امکانی نامند بدانکه عالم ملکوت دو قسمت
یکی قبل از دنیا و آنرا مثال نازل و غیب امکانی و بزبان شرع عالم ذر گویند و مقدرات
دنیا در آنجا نقش شده که قضا و قدر نامند و یکی بعد از دنیا که مثال صاعد و غیب
محالی و بزبان شرع عالم برزخ گویند و برای اهل مکاشفه انکشاف مقدرات
دنیا نزد و تر و آسانتر از انکشاف احوال اموات است و لفظ امکان اشاره بآن اساس نیست

۵۷ بر کوزه‌گری پریر کردم گذری / از خاک همی نمود هر دم هنری
من دیدم اگر ندید هر بی‌بصری / خاکِ پدرم بدستِ هر کوزه‌گری

نمودن ساختن هنری اطلاق بر کوزه هم میشود و برای وزنِ شعر و قافیه باید بفتح خوانده و دیدن بچشمِ سر است نه بچشمِ حس و پدر مطلق بنا کافیست زیرا بعید است که خاکِ یک پدر را انقدر باشد که بدستِ هر کوزه‌گر افتد

۵۸ برگیر پیاله و سبو ای دلجوی / بخرام بسوی سبزه‌زار و لبِ جوی
کاین چرخ ز صورتِ بتانِ مه‌روی / صد بار پیاله کرد و صد بار سبوی

پیاله و سبو اشاره بقوی و اعضاء است که باید حاضر کار خیر شوند و عبرت گیرند از تبادلِ بسائط و مرکبات و از ترکیب و انحلالِ اجزاء عالم که همیشه در کار است

۵۹ ای آنکه نتیجهٔ چهار و هفتی / در هفت و چهار دائم اندر تفتی
می خور که هزار بار بیشت گفتم / باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

چهار و هفت چار عنصر و هفت ستاره است که امهاتِ اربعه و آباءِ سبعهٔ علویه نامند و هفت و چهار هفت قوهٔ طبیعیه و چهار خلط است که صفرا و سودا و خون و بلغم باشد یا هفت عضو رئیسِ درونی که دماغ و قلب و ریه و جگر و زهره و طحال و کلیه است و چهار عضو بیرونی که سر و دست و پا و پشت و شکم است و تفت تابی و رنج و برشته شدن و بخود پیچیدن و آماس و سرگم بودنست و می خوردن غنیمت دانستن هفت و چهار و بکارِ خیر انداختنِ آنها است و غافل و بیکار نبودن



۶۰ شاد آمدی ای راحتِ جانم که توئی / تو آمده و من نه بر آنم که توئی
از بهرِ خدا نه از برای دلِ من / چندان می خور که من ندانم که توئی

توئی اول هم بجان میتواند برگردد هم براحت توئیِ دوم روحِ مجرد است که آمدنش ببدنِ ظلمانی دور از باور است و نه بر آنم یعنی باور نمیکنم توئیِ سوم حالِ اولِ بدنست یعنی چندان عملِ خیر کن تا قلبِ ماهیت شوی و بکلی از حالِ طبیعی برگردی و آخرت غیرِ اول شود و قیامت هر کسی آنگاه برپا میشود که بدنش تبدیل شود

۶۱ ای بادهٔ خوشگوار در جامِ می / بر پای خرد تمام بند و گرهی
هر کس که ز تو خورد امانش ندهی / تا گوهرِ او بر کفِ دستش ننهی

بزرگ صفتِ جام است یا صفتِ باده است که عملِ خیر است و سببِ آمدن و توجهِ عقلِ مجرد است بعالمِ بدنِ کثیف و پابند شدنِ بقوایِ جسمانی و اگر جزای کارِ خیر نبود هرگز عقل تنزل باین عالم نمیشود و از بسیاریِ عملِ خیر معرفتُ النفس حاصل میشود یعنی آدم حقیقتِ خود را که مظهر اتم خداست میشناسد و جام به اشاره بزیاد و انبوه بودنِ قوی و اعضاء بدنست چنانکه بشماره نمیآیند و آنیز یادتی و دلیل بر آنست که هر کار از آدم بر میآید و قوهٔ او تمام شدنی نیست و کاری نیست که در قوهٔ بشر نباشد

۶۲ ره بیخبری گزین اگر با خبری / تا از کفِ مستانِ ازل باده خوری
تو بیخبری خبری کارِ تو نیست / هر بیخبری را نرسد بیخبری

بیخبر گمنامیست با خبری خودشناسیست مستانِ ازل عقولِ طولیهٔ کلیه اند که عالمین

و قناعت پیشه نیز نامند و بیخبری یعنی مجهول القدر و غریب اینعالمی نباید بیخبر از بیخودی
و بلوین اینجهان باشی زیرا اگر جاهل و بیخبر بودی مجهول القدر نمیشدی و یا آنکه بیخبر یعنی
بمعنی فنا و از خود گذشتن است و مستی حقیقی همانست و باده از کف مستان ازل اینگونه
مستی میآورد و هر جاهل قابل فنا نیست و مستی ظاهری هم کار عاقلان و با خبر انست
زیرا جاهل خودش مست است بمستی مقدم بر هشیاری نه مؤخر

٦٢ چون جنس مرا خاصه بداند ساقی
صد قفل ز هر نوع بر اندساقی
چون وا مانم بر سیم خود باده دهد
و ز حد خودم در گذراند ساقی

ساقی عقل کل و خلیفة الله است و قفل مانع شدن از قبالحت خاصه نامزد
سعادت ازلی و وا ماندن عجز بشریت رسیم خود توفیق جبریت حد خود قابلیت
اصلی است در گذراندن پیش از قابلیت تکمیل کردنست چونکه جنس پربها را
در صندوق پنهان کنند و قفلها بر آن زنند و همواره مراقب آن باشند تا آنکه
پربها تر از اول گردد در اثر طول مدت و یا خصوصیت صندوق

٦٣ چندین غم بیهوده مخور شاد بزی
و اندر ره بیداد تو با داد بزی
چون آخر کار اینجهان نیستی است
انگار که نیستی تو آزاد بزی

دنیا ستمکده و ره بیداد است عدل تام در آن نمیگنجد و هنر حسبر آنست که نواند
در این ستمکده دادگر باشد و از دیگران توقع دادگری نماید و از بیدادی آزرده
نگردد که طبیعت دنیا همانست (اطبا گویند مزاج معتدل حقیقی صورت نبندد) ...



٦٤ سنت بکن و فریضه را هم بگذار
(در بعضی نسخ حق بگذار)
و آن لقمه که داری ز کسان باز مدار
غیبت مکن و دل کسان هم مازار
در عهدهٔ آنجهان منم باده بیار

٦٥ چون باده خوری ز عقل بیگانه مشو
مدهوش مباش و جهل را خانه مشو
خواهی که می لعل حلالت گردد
آزار کسی مجوی و دیوانه مشو

باده و می اشاره بقوای جسمانیست که باید محکوم عقل باشند و این قوی وقتی حلال
حلال نفس ناطقه میشوند که صرف در گناه و در آزار خلق نشوند و در قرآن اموالکم
تفسیر بقوی شده یعنی مالکیه واقعا در تصرف نفس و مسخر اوست همین قوی است

٦٦ افلاک که جز غم نفزایند دگر
ننهند بجا تا نربایند دگر
ناآمدگان اگر بدانند که ما
از دهر چه میکشیم نایند دگر

٦٧ چند از غم و غصهٔ جهان قال الحال
برخیز و بشادی گذران حالا حال
از سبزه چو شد روی زمین مالامال
درکش می لعل از قدح مالامال

مالامال پرشدن سطح است و مالامال پرشدن عمق یعنی همه نقطهٔ زمین سبزه و هر
نقطهٔ لب جام می مالیده شده فیض مطلق هم از دست مده

٦٨ روزیکه ز تو گذشته شد یاد مکن
فردا که نیامده است فریاد مکن
ز آینده و بگذشته خود یاد مکن
حالی خوش باش و عمر بر باد مکن

٦٩ آنرا که وقوفست بر احوال جهان
شادی و غم و رنج بر او شد یکسان
چون نیک و بد جهان بسر خواهد شد
خواهی همه درد باش و خواهی درمان

٧٠ زین گنبد گردنده بد افعالی بین — وز رفتن دوستان جهان خالی بین

تا بتوانی تو یکنفس خود را باش — فردا مطلب گذار دی حالی بین

یعنی واگذار دیروز را و مراد از یکنفس حالست که همه نفسها حالست و یکنفس است باید خود را بود و چون گذشت دی میشود باز نفس آینده حالست و هکذا تا آخر نفس پس مراد آن نیست که اگر در همه عمر یکنفس خود را باشی کافیست و باقی نفسها را [illegible]

٧١ اکنونکه زند هزاردستان دستان — جز باده لعل از کف مستان مستان

برخیز و بیا که گل بشادی بشکفت — روزی دو سه داد خود ز بستان بستان

بدن با قوای معتدله مشتعله و نشاط دماغ بستانیست که گل و میوه روحی معنوی خواهد داد و هزار دستان عقلست که عاشق این قوای جسمانیست تا برای آنکه صرف در معانی و معالی نماید و مستان جنود عقلند که بجهت بی توجهی بزخارف صورت مست بنظر میآیند و باده و داد ستدن همان انصراف قوی از عالم صورت و بستن بر تکمیل جانست بتعدیل جهات ثلثه سبعیت و بهیمیت و شیطنت که سه روز اشاره بدانها است حاصل آنکه این قوای براق که در چند ظلم است که تنها صرف ظاهر شوند باید حق عقل را از این قوی که نوازل و مجالی او هستند گرفت و باو رسانید و این کار نفس ناطقه است که ناطق بالحق و قائم بالقسط است

٧٢ از آمدن و رفتن ما سودی کو — وز تار امید عمر ما پودی کو

در چنبر چرخ جان چندین پاکان — میسوزد و خاک میشود دودی کو



٧٣ آن قصر که بر چرخ همی زد پهلو — بر درگه او شهان نهادندی رو

دیدیم که بر کنگره اش فاخته‌ای — بنشسته و میگفت که کوکو کوکو

٧٤ ای بیخبر از کار جهان هیچ نه‌ای — بنیاد و بباد است از آن هیچ نه‌ای

شد حد وجود در میان دو عدم — اطراف بود و تو در میان هیچ نه‌ای

چون دنیا یعنی جسم مرکب از هیولی و صورت جسمیه است اساسش بر استعداد است و پائین تر از آن عدم مطلق است و بالاتر از دنیا فعلیاتست که دنیا در مرتبه آنها وجود ندارد پس میان دو عدم است یکی عدم مطلق و یکی عدم خودش

٧٥ غم چند خوری بکار نا آمده پیش — رنج است نصیب مردم دور اندیش

خوش باش و جهان تنگ مکن بر دل خویش — کز خوردن غم قضا نگردد کم و بیش

٧٦ گر شهره شوی بشهر شر الناسی — ور گوشه نشین شوی همه وسواسی

به زانکه اگر خضر و اگر الیاسی — کس نشناسد ترا تو کس نشناسی

## در ذم صوفیان ناصاف

١ ساقی دل من گر ز دست خواهد رفت — بحراست کجا ز خود بدر خواهد رفت

صوفی که چو ظرف تنگ از خویش پر است — یکجرعه اگر دهی بسر خواهد رفت

٢ پوشیده مرقعند و خود خامی چند — نارفته ره صدق و صفا گامی چند

بگرفته ز طامات الف لامی چند — بدنام کنندهٔ نکونامی چند

٣ نابرده بصبح در طلب شامی چند — ننهاده برون ز خویشتن گامی چند

در کسوت خاص آمده عامی چند — بدنام کننده نکونامی چند

۴ — خشت سر خم ز ملکت جم خوشتر — بوی قدح از غذای مریم خوشتر

آه سحری ز سینهٔ خماری — از نالهٔ بوسعید و ادهم خوشتر

زیرا غرض آنها از ناله مردم را رو بخود کردن است اما خمار چه صورت باشد چه معنی از خود غافلست و رو بجائی ندارد و معنی انکسار قلب و انکسار قریب همین است که مردم از او رو گردان باشند

۵ — آنقوم که سجاده پرستند خرند — زیرا که بزیر بار سالوس درند

وین از همه طرفه‌تر که در پردهٔ زهد — اسلام فروشند و ز کافر بترند

خر است مرید که سجادهٔ قطب را ببوسد و بار سالوس او را بدوش بکشد و یا قطبی که سجادهٔ خود را موثر بداند و انقدر سالوس بخود ببندد که نتواند ثابت کند و در نا

۶ — آنانکه بکهنه بهتری موصوفند — دائم بکفی بنکته و دونان موقوفند

گویند که شبلی و جنیدیم همه — شبلی نه ولی در کرخی معروفند

کرخ بترکی بچه را گویند شبلی شیربچه ایست که تواند شکار کند پس بمقابل انداختن کرخ با شبلی لطفی دارد و یا کرخی مصدریه است و یا شبلی نسبت است

## فصل دهم در مدح می بوجهی اشرف و غوص در بحر ژرف

۱ — می در قدح انصاف که جانیست لطیف — در کالبد شیشه روانیست لطیف

لایق نبود هیچ گران همدم می — جز ساغر باده کان گرانیست لطیف

مراد



مراد از گران سنگین متکبر است لطیف چیزیست که دیده نشود یا سبک بهر حال ضد گرانست و می هم گرانست و هم لطیف و میتوان ساغر را اضافه بباده نمود تا گران صفت وی باشد و حافظ گوید از گران جهان رطل گران ما را بس

۲ — آنمی که حیات جاودانیست بنوش — سرمایهٔ لذت جوانیست بنوش

سوزنده چو آتش است لیکن غم او — سازنده چو آب زندگانیست بنوش

۳ — از بزم خرد عقل دلیل سره گفت — اندر دم عرب میمنه و میسره گفت

گر نا اهلی گفت که می ناسره است — من چون شنوم چونکه خدایش سره گفت

اشاره است بآیهٔ قرآن فَنَظِرَةٌ اِلیٰ مَیسَرَةٍ سره رواج است و ناسره یعنی در شرع رواج نیست و میسره در لغت عرب یک کلمه است بدو معنی و در فارسی دو کلمه است بیک معنی

۴ — ساقی بحیات چون کسی رهبر نیست — در پیرلو ده به از می و ساغر نیست

می همدم ما است ز آنکه چو نکری وی — در آب حیات چشمهٔ کوثر نیست

۵ — سیر دو جهان از قدح مستانست — خورشید ازل جام مه تابانست

این نکته که در قلب جهان پنهانست — در شیشهٔ می اگر بدانی آنست

۶ — عمریست که مداحی می ورد منست — واسباب می است آنچه در گرد منست

زاهد اگر استاد تو عقلست اینجا — خوشباش که استاد تو شاگرد منست

اینجا یعنی عالم طبیعت شاگرد آنکه پائین تر باشد یعنی آن می که ممدوح منست آنست که خورنده را بالاتر از عقل میبرد و عقل از مرتبهٔ خورنده نازل میشود نه خورنده

نه خورنده از مرتبه عقل یعنی عقل کوتاه‌تر از آنست که دستش بدامن میخوار برسد

۷ من می نخورم و مخالفان از چپ و راست / گویند مخور باده که دین را اعداست
چون دانستم که می عدوی دین است / والله بخورم خون عدو را که رواست

۸ می گرچه حرام است ولی تا که خورد / وانگاه چه مقدار و دگر با که خورد
انگاه که این سه چار شرط آمد جمع / پس می بجز از مردم دانا که خورد

۹ امشب می جام یکمنی خواهم کرد / خود را بدو جام می غنی خواهم کرد
اول سه طلاق عقل و دین باید گفت / پس دختر رز را بزنی خواهم کرد

۱۰ زان سر بگلی که پیر دهقان دارد / پر کن که دلم میل فراوان دارد
از سر گل آرزو بدر کن که جهان / در زیر گل آرزو فراوان دارد

یعنی سرهای پر آرزوی مردگان که بآرزو نرسیده مردند پس تو بآرزوی خود برس تا آرزو از سرت بدر رفته باشد و پیر دهقان نزد عرفا شیعه علی ع است چونکه بزراعت میپرداخت و از آنراه ثروت فراوان یافت و فرمود

اَلزَّرعُ خَیرٌ مِن جَمیعِ المُکتَسَب / لِانَّ ثُلثَهُ ثُلثَیهِ ذَهَب

و بمقام ولایت مناسب باغبانی و زراعت است و بهترین اقسام می آنست که انگور را اسم در باغ بخم انداخته و آنرا دفن در خاک نموده سر آنرا زیر گل اندود کنند تا برسد و پر مغز گردد ادیب پیشاوری گوید ساقی بده رطل گران زان می که دهقان پرورد این رباعی با رباعی سیزدهم شد بلوجهی دیگر مناسب آنجا



۱۱ می باید خورد و کام دل باید راند / وز دل نتوان درخت اندوه نشاند
همواره کتاب صرف میباید خواند / پیداست که چند در جهان خواهی ماند

مصراع سوم استفهام انکاری یا توبیخی است یعنی کام دل را باید خرج کرد و صرف جوانی بنگه داشتن آن نکرد و الا درخت اندوه از آن میروید و مزرع دل را ویران میسازد و یا امر است یعنی مصدر کام دل را باید صرف در صیغه های نه گانه نمود و بچهار وجه در گذشته و حال و آینده بخود لخواه همیشه زیرا عمر کوتاه است مبادا که کار در میان بماند و تو بمیری

۱۲ وقتیکه طلوع صبح ازرق باشد / باید بکفت جام مروق باشد
(گویند که حق تلخ بود در همه حال)
گویند بافواه که حق تلخ بود / باید بهمه حال که می حق باشد

این رباعی در توحید هم شرح شد صفحه و مناسب اینجا اینست که مروق مصفی است که بی درد باشد و یا آنکه می طلقا مروقست زیرا ترویق آنست که متاعی را بفروشی و بهتر از آن بخری و بهای می هرچه بدهی و بخری ترویق کرده اگر همه دل و هوش باشد و بافواه اشاره بعدم تسلیم الحق مر است نزد عقلا

۱۳ از باده شبانه گر خمارم نبود / میخوردن روز اختیارم نبود
گفتی بکن اختیار میخوردن روز / در خوردن روز بخت یارم نبود

اختیار در اینجا بمعنی پسند و انتخابست و می خوردن روز بچند معنی است یکی آشکار خوردنست دوم در ضمن کارهای دیگر خوردن و آنرا مخلوط بکارهای دیگر نمو

کردن که توهین است بمی باید برای می فارغ نشست و دست از هر کاری شست
چنانکه نامست جز میخوار نباشد که غیور و رشگین است جز خود نتواند دید پیشینیان
هنگامیکه می نشستند کمتر از سه روز نبود و تا چهل روز هم میبود و    سوم با رعونت
و خودی و خودستائی خوردن و از حریفان حشمت و حرمت خواستن و بالباس کار
و منصب خوردن پس باید لباس و حال میخوارگی جدا باشد مانند لباس شب
و حال خلوت و خواب    پس شاه را باید که تاج و تخت و نام شاهی نباشد
و وزیر را باید که شال و کلاه و دستور نباشد    و پیر را باید که وقار نباشد
و جوانان را گردن فرازی نباشد و فاضلان را فضل فروشی نباشد و گلهمندان را
گله گذاری نباشد (بیا که موسم صحبت و آشتی و عنایت)    و غریبان را
تقاضا نباشد و عاشقان را سوز و گداز نباشد و دردمندان را ناله و آه نباشد
که فضای میخانه را تیره سازند و هنرمندان را تفاخر نباشد و زبان آوران را دم
زدن نباشد و خنیاگران را برکشیدن آواز نباشد مگر بدلخواه میگساران
و بعقیده دلخواه و لحن دلخواه ایشان و بزمیان را قید آداب و رسوم نشست
و برخاست نباشد بلکه نوازند و آیند و روند و هرچه خواهند کنند همرا
در میان انها نبینند و از کسی حساب نگیرند و نیز کم و زیاد خوردن یکدیگر نگرند و خورده
نگیرند    چهارم خوردن می در هنگامیکه هوش خود را لازم دارد که باید
سرمایه کنند و بکار برد مانند رزمگاه و بازار بازرگانی و صنعت سازی





و علم و فن آموزی اگرچه فن میگساری باشد و دیده بانی و حسابگیری و خدمتکاری
چونکه خدمتکاران شب آزادند و روز بکارند    و بدانکه صبوحی جزء میخوردن
روز نیست بلکه تکمیل می خوردن شب است و تهیه برای هشیاری روز    و مصراع
چهارم دلالت دارد برآنکه میخوردن روز نشانهٔ بدبختی است که هم تفویت حق
می است و هم تفویت حقوق زندگانی و حقوق معاشران و خواجه تاشان
و امیران و زیردستان

۱۴ ایزد به بهشت وعده با ما می کرد    پس در دو جهان حرام می را کی کرد
شخصی ز عرب ناقهٔ حمزه پی کرد    پیغمبر ما حرام می بر وی کرد
نسخه بدل: حمزه بعرب مست شتر پی کرد

اشاره بوخامت می خوردن روز است که بناقه پی کردن میانجامد و دل نبی آزارد
و این قصه جزء تاریخ صحیح است و افسانه نیست اسلام از اول بصرافت طبع خود
متعرض می نبود تا وقتیکه این پی کردن ناقه واقع شد

۱۵ اکنون که ز خوشدلی بجز نام نماند    امروز که در دست بجز جام نماند
دست طرب از ساغر می باز مگیر    یکهمدم پخته جز می خام نماند

۱۶ گویند بهشت و حوض کوثر باشد    و آنجا می ناب و شهد و شکر باشد
پر کن قدح باده و بر دستم نه    نقدی ز هزار نسیه خوشتر باشد

یا، نقدی یاء نکره است و غرض تقلیل است ولی برابر هزار انداختن است و شاید
نقدی بمعنی حالا و الآن باشد و متعلق به نه باشد و حواله علی العجاله باشد

واشاره باینکه این نقشه تو مال من و نسیه ای من مال تو باشد

۱۷ گویند بهر آنکس که با پرهیزند / زانسان که بمیرند چنان برخیزند

ما با می و معشوق از آنیم مقیم / بو تا که بحشرمان چنین انگیزند

یعنی امید و شاید و در مثل است (دیوک و گمراه افتاد) یعنی حیران مضطرب شده راه سخن و تدبیر گم کرد

۱۸ یکجام هزار مرد با دین ارزد / یکجرعه ی می مملکت چین ارزد

در روی زمین چه چیز باده خوشتر / تلخیکه هزار جان شیرین ارزد

زیرا آن هزار مرد تا دین را ندهند یکجام نخواهند گرفت و اگر هم از اول نداده باشند همانکه جام را گرفتند دست از دین و هوش باید بردارند و بر میدارند

۱۹ میخواره اگر غنی بود عور شود / وز عربده اش جهان پر از شور شود

در حقه لعل از آن زمرد ریزم / تا دیده افعی غمم کور شود

این وقتیست که چشم افعی بر زمرد افتد نه مطلق مصاحبت و نیز گویند چون زمرد بطعام زهردار رسد عرق کند و دارنده وی در نظرها باهیبت باشد و قبول عامه یابد و بطول مدت اثر و خوبیش کم نشود پس می از جهت شبیه بزمرد است که هرچه بماند پیر نگردد و دلگیر نگردد و باهیبت است زیرا همه کس از مست میترسد و دلداده چشم دلبر ترسد که از خود مست است)

۲۰ ساقی چو زمانه در شکست من و تست / دنیا نه سراچه نشست من و تست

گر زانکه میان من و تو جام بود / میدان بیقین که حق بدست من و تست



۲۱ با خرقه زهد در سر خم کردیم / وز خاک خرابات تیمم کردیم

باشد که در آن میکده ها دریابیم / آن عمر که در مدرسه ها گم کردیم

خرقه کهنه و پاره پاره بقدر است و مرقع وه ویشانست که وصله های ناجور که در کوچه ها میبیافتند بهم دوخته میپوشیدند و حالا لباس تجمل را گویند شاید از آنست که سابقاً خرقه پوشان محترم بوده اند و ریاست طلبان لباس آنها را بخود میپوشیدند گم کردن عمر کار بیهوده کردنست و پیدا کردنش دانستن آنکه بیهوده بوده است با پشیمانی و جبران و اشاره بآنست که مقصود از عمر می خوردن و بیخود بودنست نه درس که بیخودی نمی آید

۲۲ زان پیش که گور بی زمن آکنده شود / و اجزای مرکبم پراکنده شود

ای باده بسر از گلوی صراحی بدرآ / باشد که دل مرده من زنده شود

یعنی همان باده دل من بوده که تا در صراحی است مرده است چون تا بگلوی من رسد از خود بیرون نکند زنده شود و هم قوای و اعضا را زنده سازد و خون را بدوران اندازد وطن می گلوی میخوار است نه صراحی و جان میخوار می است نه نفس پس می در صراحی و میخوار بی می هر دو مرده اند و چون بهم رسند می جان تنش و میخوار تنش و زندگی مال جانست

۲۳ زان روح که راح نام میخوانندش / تیمار دل خراب میخوانندش

جامی دو سه سنگین بمن آرید که / خیر آب چرا شراب میخوانندش

در عرب چیزی بقدر می اسم ندارد یکی از آنها راح است و یکی مدام است که

تیمار در فرس تعبیر ویران شده است   و تیمار و بیمار یعنی پرستاری دل ویرانش
دستنگین یعنی پُر و پربها و بزرگ و پرمغز و معنی و سبک یعنی زود و ابو نواس اینکار را گفته
ثَقُلَت زُجاجاتٌ اَتَتنا فُرَّغاً حتّی اذا مُلِئَت بِصِرفِ الرّاحِ خَفَّت وکادَت تَستَطیرُ
بما حَوَت   اِنَّ الجُسومَ تَخِفُّ بالاَرواحِ   یعنی جامها چون خالی باشند بسیار سنگین‌اند
مانند تنِ مرده و چنانکه پر از راح ناب شدند سبک شده بپرواز آیند بسبب آن
جانیکه بتنشان آمده و بنابر حس بسبب جان سبک گرده   ولی باید دانست که
این تشابهی است که جام سنگینه که می را جان خود میپندارد اما می جام را تن خود
نشماره بلکه گور خود میداند و تنِ خود را قفس و جان میخواران میداند
که در آنجا آغازِ نشاط و شگفتگی و عرض اندام مینماید و جوهر ذاتی خود را نشان میدهد
و حرف خود را آنجا بکرسی مینشاند و در فرس تیزی چاره نام داره تیزی ناب و تیزی
شرابست که در عرب بمعنی مطلق آشامیدنی است و می را عرب شراب گوید
پس فرس طعنه بر عرب زده می را شراب گوید یعنی جرعی آشامیدنی نیست و گوی
آدمی باید جرعی بنوشد و خدا بهشتیان را شراب طهور نوید داده و لفظ شراب معروف است
اما حکیم خیام در اینجا ابتکار آن را امر کتاب از شهد و آب قرار داده و برابر خیر آب
انداخته و طعنه بر فرس زده که تو که طعنه بر عرب زدی که چرا می را شراب می‌نامی
خود چرا خیر آب نمی‌نامی   و این نکته را خاقانی از خیام اقتباس نموده در شهر شروان
بلفظ شهروان و شیر و آن بخوانند

بکار



بکار برده و فهمانده که شروان بفتح شین و بدون یا است

تا کلبهٔ من در این مکان است   شروان همه ساله خیروان است   خاقانی

و خیام این دو لفظ را در رباعی دیگر با هم آورده بطور توصیف

۲۴ چون فوت شوم بباده شوئید مرا   تلقین ز شراب ناب گوئید مرا
خواهید بروز حشر یابید مرا   از خاک در میکده جوئید مرا

اشاره بانکه مرا در میکده دفن نمائید و توان شراب ناب را توجیه به لا اله الا الله نمود   و این رباعی خیلی ساده است نکته در بر ندارد که مناسب مقام خیام باشد

۲۵ عید آمد و کارها نکو خواهد کرد   ساقی می لعل در سبو خواهد کرد
چون روی عروس   چون چشم خروس
افسار نماز و پوزبند روزه   عید از سر این خران فرو خواهد کرد
یکبار دگر   افسوس افسوس

یعنی خوبست همواره افسار بر سر خران باشد و الّا پا از حدِ خویش برتر خواهند گذاشت و بساط انسانیت را لگدکوب خواهند ساخت و عید آندمست که بحقیقت عید است بمیان آید ولی از رد زه معلوم میشود که مراد عید رمضانست و مراد از نماز هزار رکعت وظیفهٔ شبهای ماه رمضانست غیر نوافل یومیه که باید تقسیم بر ۳۰ یا ۲۹ شب شود یا بتسویه یا بتفاوت

۲۶ گر باده بکوه بر زنی رقص کند   ناقص بود آنکه باده را نقص کند
از باده مرا توبه چه میفرمائی   روحیست که او تربیتِ شخص کند

اشاره است بآیهٔ لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشیة الله

در نسخه بجای برزنی در وهی است و مناسب است بآنکه مراد از باده خود می باشد و برزنی

مناسب است بآنکه مراد جام باشد که شیشه بر سنگ نزده است یعنی اگر جام می را بر کوه

برزنی کو بشکند و بوی می بکوه رسد آنرا برقص سنگ و حیرت آورد با سنگینی که کوه را

و نیز کوه در عدد مطابق لا است یعنی اگر بادهٔ وجود را بعدم دهی بچون وجود منشاء

آثار متنوعه گردد و روح کنایه از ناپیدائی از شدت لطافت است

۲۷ هر جرعه که ساقیش بخاک افشاند ... در دیدهٔ گرم آتش دل غم بنشاند

سبحان الله تو باده می پنداری . آبیکه ز صد درد دلت برهاند

علاوه بر جمیع چار عنصر تبدیل باد به آبست ده نصد و انصنعت ها

۱۳۴۸

(اعتذار) پیش از خیام کسی بکار نبرده (کتیبه ... نامه)

شارح قاصر با حیای خجلت و عذر تقویت وقت گرانبها، خوانندگان محترم نگرانی از دو

باب داشت ۱ـ عدم ثبوت صحت نسبت همه این رباعیهای شرح شده بخیام .

۲ـ آنکه در یک جُنگ[ب] بزرگ مشتمل بر هفتاد و شش کتاب که ملکی وزیر دانشمند مرحوم ...

بوده و اکنون جزء کتابخانه مدرسه سپهسالار قزوینی است در رسالهٔ متوالیه یافت یکی

فارسی و بس مختصر که بعده مقاله ایست و صریحاً منسوب بخیام است و دیگری عربی در بیان قواعد

طبیعیه بعد از آن مقالهٔ فارسی بی تصریح بنام مصنف و چون تمام آن جُنگ

ب ـ جُنگ بلغت هندی نام کشتی بزرگ پر بار است



## مکالمه شارح با خیام

آن جُنگ تصریح بنام مصنف دارد جزو این یکی و از اتصالش بفارسی عدم انتسابش

بخیام بود امّا در عدم انتسابش باین مدرک خیالی نتوان استناد نمود و از نحو عبارت هم

معلوم نمیشد زیرا از خیام کتابی در طبیعیات نیست تا نحوش بدست آید و نحو

طبیعی غیر ریاضی است پس از آن رسالهٔ خیام که تصحیح برلین شده در

یک مسئلهٔ ریاضی توافق نحو را نمیتوان معلوم نمود لذا شارح قاصر متوسل شد

بمدرکی غیر مستقیم که بدستور احضار ارواح در شب جمعه بیست و چهارم ذیحجه

هزار و سیصد و چهل و هشت هجری قمری با تذلل تقاضای عاجزانه نمود روح پاک

خیام را و آن حکیم کریم نیز شرف حضور بخشید و از هر دو سؤال جواب

مثبت امید بخش داد که هم آن دو رسالهٔ فارسی و عربی را انجواد نسبت داد

بلا تردید و هم امضا نمود و نسبت این همه رباعیات عشره را انجواد با استثناء

چند رباعی که در حین شرح تصریح بنام قائل آنها شده و هم مسلک این شرح را

امضا فرمود که تو فقط موافق مذاق و مرام آن مرحوم است و هم وعده دادند

که هر وقت شارح قاصر تقاضای حضور نماید حاضر شوند و از سؤالهای عاجزانه

جواب کافی فرمایند و شارح را هم مسلکی خود پذیرفتند و فرمودند که تو پس از

رگ و اجل جزو ما که جمعی مخصوص هستیم خواهی شد و معین فرمودند که هر هفته

بکار شب دوشنبه شارح را بشرف حضور خود نائل سازند و اجازهٔ طبع

دادند این شرح و آن دو رساله را به شارح دادند اگرچه ... ان از قانون

احصایه او داخ اینجن داواهی خوابند شمرد ولی شارح از همین پس توقع باو رسیچ یک
از گفته‌ها و نوشته‌های خود را ندارد و فقط خود را مسئولِ وجدانِ خود میداند
و مادح و قادح را معذور میدارد اینک باو جاء و اثق بعفو دانشمندان
نقلِ عبارتِ آن دو رساله را می‌نماید بعینها

## فصل من شرح الحکیم عمر بن الخیام فی تفسیر سبحان الملک القهار

پاک پادشاهِ دادارِ ایزدِ کامیابِ خود هست که آغاز چیزها از او است
و انجام و بازگشتِ همه چیزها بدو است جوهر نیست که بپذیرفتن اضداد او متغیر گردد
و عَرَض نیست که وجودِ جوهر پیش از وجود وی بود و بکمیتش وصف نکنند
تا تقدیر پذیرد و اجزائش باشد و نه بکیفیت تا مانندش بود.
و نه بمضاف تا چیزی در وجود با او برابر تواند بودن و بجایش وصف نکنند
تا محاط باشد و بکیش باز نه بینند تا از حدی بحدی انتقال کند و نه
بحسابِ وضع تا هیئاتِ مختلفه بروی در آیند و حدودش بود و نه بجده
تا چیزی بروی شامل گردد و نه بانفعالش وصف کنند تا فاعل او را متغیر کند
و بفعلش وصف نکنند الا ابداع کردن.
و یکی است از آن روی که ضد و نظیر ندارد.
و یکی است بذات و بصفت و بکلمه.

[illegible]

کامکار



کامکار است که عدم را بوجود قهر کند
و دادار است که قوة بفعل آورد و ممکن را واجب گرداند قوة اش با عنایت
از روی احکام و اتقان پاکا خدایا بحق آنکه قوتت اقتضا هیست وجود دادن وجود هیچ باقی نگذارد
هیولائی را ابداع کردی که او را قوة پذیرفتنِ نامتناهی همچو قوة تو در دادن وجود
هیچ باقی نگذارد و دانستی که کون و فساد نشود مگر بگرد آورنده و پراکنده
و بچیزیکه جسم بدان منقاد شود فاعل کون را و بچیزیکه بدان عاصی شود فاعل
فساد را. پس گرمی را پراکنده آفریدی و سردی را گرد آورنده و رطوبت
انقیاد را و یبوست را عصیان را
و از این چهار رکن ارکان عناصر نخستین بیافریدی چون آتش و هوا و آب
و زمین و گرم تری را در جای برترین نهادی از بهر آنکه اگر سردترین آنجا بودی
گرم گشتی بحرکتِ فلک و هیچ کائن نماندی که تباه شدی از غلبه گرمی بر دیگر عناصر
هم بقوة و هم بجایگاه و آن سه عنصر بالائین بپوست آفریدی و گرمه شعاع را راه
بدادندی تا در ایشان بگذشتی و زمین را رنگی دادی میان سیاهی و سفیدی تا روشنی
پذیر باشد پس از این عناصر مرکباتِ بسیار بیافریدی و هر یکی را در شرف و خست مرتبه
دادی محدود و تا هیچ چیز از هیچ قابلِ پذیرهٔ آنچیز فائت نشود و همه موجودات
بحق خویش رسند و مردم را روانِ گویا دادی که اگر آنرا پاکیزه کند بعلم

باشند ملائکه شود خداوندا آفریدگارا ما ترا خوانیم و ترا پرستیم و پروری از تو خواهیم

و توکل بر تو کنیم که آغاز چیزها از تو است و بازگشت همه چیزها با تو است والحمد لله الوهاب للعقل

## ظاهراً از خیام است

نقول ان القوی الفعالة فی الاجسام بذاتها ینتهی بها القسمة الی اربعة اقسام

وذلک لانها تنقسم قسمة الاولی الی قوة تفعل فعلها فی جسم بقصد واختیار وقوة

تفعل فعلها بالجسم لا بالقصد والاختیار والتی تفعل فعلها بقصد واختیار تنقسم

قسمة ذاتیة اولیة الی قسمین فانها اما ان تکون متکثرة القصد والاختیار بالجسم

فیمتنع ذلک ان یکون فعله فی الجسم حینئذ فیکثر الجهة والمأخذ مختلف اما بحسب

تخالف العدم والملکة کالتحریک والتسکین واما بحسب تخالف الاضداد

کالتحریک من اسفل الی فوق والتحریک من فوق الی اسفل واما ان یکون وحدانی القصد و

الاختیار وذلک ان یکون فعلها وحدانی الجهة والمأخذ والقوة التی تفعل فعلها

بالذات وعلی سبیل التسخیر من غیر معرفة وارادة فهی ایضاً تنقسم قسمین اما ان یکون وحدانیة

جهة الفعل کالقوة الفاعلة لامتداد اعضاء الحیوان واجزاء النبات فی الجهات المختلفة

المتحرکة للغذاء المشابهة فیه اطراف متقابلة فجملة ذلک اربع وکل واحد من هذه القوی

جنس یعم انواعاً کثیرة ویکون لکل واحدة منها فی طبقة اسم یخصه فالقوة الفاعلة

بالتسخیر فعلاً احدی الجهة مخصوصة باسم الطبیعة والقوة الفاعلة بالتسخیر فعلاً

متکثر الجهة والنوع مخصوصة باسم النفس النباتیة والقوة الفاعلة بالقصد

واخ



والاختیار المختلف الموجب لاختلاف ما یقع عنها من الفعل مخصوصة باسم النفس الملکیة

وقد وجدنا هذه القوی الثلاثة تشترک فی اسم النفس ولکن الثلاثة لا یعمها احد

واحد النفس النباتیة ولا بجهة من الجهات ان تعتقد متشعبة فی التماس الحیلة لذلک لم نذکر

ذلک واذا اعتبر بصادقتها یکون قصده وقع فی استعمالها اسم مشترک علی الثلاثة

ولا نشعر بذلک لانا اعطینا هذه الثلاثة اسم النفس لانها تفعل فعلاً فقط لزم من ذلک ان

کل قوة نفساً وان یکون القوة والنفس اسمین مترادفین وهذا غیر ما علیه تواطی

اصحاب الصناعة بل اصحاب اللغة وان اعطینا اسم النفس فی القوة الفاعلة

بالقصد ووقع حدها علی النفس النباتیة والملکیة وانقلبت عنه النفس النباتیة

وانقلبت نفس الملکیة فان زدناه علی هذه المعانی شیئاً خارجاً او داخلاً مفهوماً

تخصیصاً لم یعم اثنین من القوی بل النفس بواحد فیجب ان یکون هذا المعنی

معلوماً ومتصوراً انه استعمل لفظة النفس علی معنی یعم النفس الحیوانیة والنباتیة

فالنفس مقول علیه وعلی النفس الملکیة باشتراک الاسم

وان استعملت علی معنی یعم النفس الحیوانیة والملکیة فالنفس مقول علیه

وعلی النفس النباتیة باشتراک الاسم ولا یغتر الانسان لما یجده

من اختلاف حرکات الافلاک فی عروضها واطوالها حتی یظن انها افعال

متکثرة من شیء واحد کلا بل لکل واحد من تلک الافاعیل الظاهرة

نفس فی نفسها وحدانیة لا تغیر لها ولکل واحد منها موضوع آخر

او بعضها بالذات وبعضها بالاعراض ثم لما كانت القوى انما
بافاعيلها وكانت الافاعيل الظاهرة للنفس اما في اجسامها واما
باجسامها لم يكن بد من وقوع الاجسام بحدودها ولكن الشيء الواحد
يقال له صورة ويقال له قوة ويقال له كمال بالاضافة الى معان مختلفة.
فيقال له قوة بالقياس الى الفعل الصادر عنها والانفعال المقترن
المقتصر به ويقال له صورة بالقياس الى المادة لصيرورة
المادة به قائمة بالفعل واما بسيط ويقال لها كمال بالقياس
الى النوع لصيرورة الجنس به قائمة بالفعل نوعا مركبا وفرق
بين البسيط والمركب فالنفس قوة بالقياس الى فعلها.
وصورة بالقياس الى المادة المتسنحة ان كانت نفسا منطبعة في المادة
وكمال بالقياس الى النوع الحيواني او الانساني ودلالة الكمال
على المفهوم الخاص بالكمال اتم من دلالة اللفظين الآخرين على مفهومهما وايضا
مفهوم الكمال اعم من مفهوم الصورة اما انه اتم فلان الكمال قايس
الى المعنى الذي هو اقرب من طبيعة الشيء وهو النوع لا الى الشيء الذي هو ابعد
من ذلك وهو المادة فان طبيعة الانسان ادنى في هذين الامرين من مادة الانسان
فان مادة الانسان هو بالقوة انسان وجزء من طبيعة الانسان و

والانسان



والانسان هو بالفعل انسان فبالنسبة الى الانسان اتم ودلالة على النسبة
الى مادة الانسان على ان الدلالة على المادة مضمونة في الدلالة على الانسان
من غير عكس ذلك كما ان هناك الدلالة على انه صورة للمادة كما انه كمال للنوع
واما انه اعم فلان من الكمالات ما ليست كمالات بحسب الصورة للمادة فان
الربان كمال للسفينة التي به يصير السفينة بالفعل سفينة فانه يشهد ان لا يكون السفينة
مادة النوع او يحصر جميع الاسباب التي بها يتم فعلها وايضا الملك كمال المدينة
وعلى ذلك الشرط له لانا انما نعني (بالمدينة) ما اجتمع على الهيئة الصالحة
للغرض الواقع في الشركة بوجود جميع اجزائها اولها الملك فان سمينا
كل اجتماع في الساكن مدينة فباشتراك الاسم كما انا نسمي اليد والرأس
ما كان بحيث يصدر عنه فعلها الخاص وتؤدي الى الغرض الذي لاجله
واما المقطوعة والشلاء فانا انما نسميها باشتراك الاسم وكذلك الميت نسميه
انسانا باشتراك الاسم فتبين اذا ان المفهوم من الكمال هو الشيء الذي
بوجوده يتم طبيعة جنس نوعا اعم من مفهوم الصورة وهو ايضا اعم من
مفهوم القوة الفعالة في ذلك الجسم فانه ليس كل ما يكمل به نوع ما وهذا شأنه
بل ربما كان كمالا انفعاليا او غير فاعل مثل صقالة الجوهر لجرم القمر ومثل
القوى التي في الحيوان مما يدرك ولا يحرك شيئا
اما انه اتم من المفهوم عن القوة فامر لا شك فيه فنقول الآن انه يجب ان يؤخذ البدن

فى حد النفس ان يجعل الشيء المأخوذ فى حدها كالجنس كما لا انه يجب ان يوخذ البدن
فى حد النفس فلان هذا الجوهر الذى يقع عليه اسم النفس وان كان يجوز فيه او
فى نوع منه ان يتبرأ عن البدن و يفارقه فيكون ح الموصلة التى بينه و
بين البدن منقطعة زائلة والشيء غير الذاتى لا يوجد فى حد الشيء فانا انما
نسميه نفسا و يدل به على جوهره مطلقا بل نسميه نفسا نحن ناخذ جوهره مع
نسبة ما وقد يكون للشيء فى نفسه وجوهره اسم يخصه وله اسم آخر من جهة ما هو مضاف
مثل الصديق والمتمكن والمشتغل وغير ذلك وقد يكون لا اسم له من جهة جوهره
ولكن بجوهره من جهة القياس الى شيء عرض له القياس اليه مثل الرأس واليد
والجناح والسكان فاذا اردنا ان نعطيها حدودها من جهة الاسم الذى لها مجازى
مضافة اخذنا تلك الاشياء عن جواهرها فى حدودها وان لم يكن ذاتية فى جوهرها
ما وكانت دائمة لها بحسب الاسماء التى لها تلك الحدود وان كان جوهر كل واحد
منها فى ذاته يجوز ان ينفصل عنه تلك العلاقة ويكون حده الذى يخصه شيئا
آخر والنفس فانما نسميها نفسا من جهة وجودها فعالة فى جسم من الاجسام
فعلا من الافاعيل فانما يجب بجوهره الذى يخص به والذى يفارق به
فلا نسميه نفسا الا باشتراك الاسم والمجاز والاشبه ان يكون اسمه
الفاعل حينئذ العقل لا النفس ولذا سماه الاوائل ما كان من المبادى
الغير الجسمانية محركا للافلاك على انه محاول التحريك بذاته كالعلة الغائية نفسا

والمحرك



وسموا المحركات المباينة للحركة وان ما يحرك كالمعشوق والعلة الغائية عقلا
وجمعوا عدة المحركات المفارقة جملة وسموه باسم عقل الكل وعدة المحركات
المواصلة المحاولة للتحريك جملة وسموها النفس الكلى كان الكل هى السموات
واما الاربعة الاسطقسات وما فيها فهى جزء من الكل لا يعتد به لقلته
فلذلك كانوا يقولون الكل حى كحى واحد وله نفس عاقلة فلنفسه العاقلة
شيء كالعقل الفعال لنا وما كانوا يلتفتون الى القلب الناقص المائت من الكل
حتى يمتنعوا لاجله من اطلاق القول بان الكل حى فعسى من المائت ما نسبته الى
القول بان كل البدن حى ولكنهم كانوا خصوها باسم النفس فى الكل ما كان مزاولا
للتحريك لا متبريا عنه اصلا وباسم العقل ما كان متبرئ الذات عن الحركة
والعلاقة مع الموضوع اصلا فلذلك يجب ان يقال فى الانفس الجزئية
ان اسم النفس يقع عليها باعتبار نسبة لها الى الجسم واذا كان هذا كذا فيجب ان
يوخذ البدن فى حد النفس ويجب ان يوضع موضع الجنس الكامل دون الصورة و	يوضع
القوة وذلك لانه ليس كل ما هو نفس فهو صورة للبدن فان النفس الناطقة
سيظهر من حالها ان قواها ليس بان تنطبع فى مادة البدن فاذا قيل لها صورة
فلذلك باشتراك الاسم وايضا فان النفس يقال لها انها نفس فى بدن	فذلك
قوة بالقياس الى التحريك بمعنى القوة الفاعلية وبالقياس الى الادراك
كانت لا بهذا المعنى بل بمعنى القوة الانفعالية فيكون وقوع الاسم عليها من جهتين.

بالاشتراک وان اقتصر علی کونها باحد المعنیین کان باوضع جنسا
اما مقولا علیها بن جهة واحدة من جهات وجودها وهی نفس فی البدن
قد بین طویقا ان الجنس یجب ان یحمل مطلقا علی الشیئ من کل جهاته لا من جهة واحدة
وخصوصا علی رای من رای ان النفس لیست ذاتها واحدة بل انفسا فیکون
القوة المدرکة عنده نفسا ولیست قوة بمعنی الفاعلیة والمحرکة نفسا ولیست
قوة بمعنی المنفعلیة فیجب اذا ان یجمع الکمال کالجنس للنفس ونقول انه کمال للجسم
وقد یکون مبدأ وقد یکون بعد البدء فان التحریک والاحساس ایضا کمال النوع
الحیوانی اما النفس کمال اول لجسم ولان الکمالات الاولیة لاجسام الطبیعیة
تختلف بحسب الاجسام الطبیعیة ثم النفس التی نحن فی تحدیدها وهی الارضیة هی
منتهی ما صدر عنه الفعل الذی صدوره عنه بالالات فیه فیکون النفس کمالا اولا
لجسم طبیعی آلی او لجسم ذی حیوة من شأنه ان یحیی بالنشو ویبقی بالغذاء وربما یحیی
باحساس وتحریک هما فی قوة فهذا حد النفس والله اعلم

والحمد لواهب العقل بلانهایة والصلوة
والسلام علی محمد کتبه ابن المرحوم
حاجی محمد صادق کتابفروش
الحاج [illegible] محمد علی [illegible]
۲۲ محرم ۱۳۴۹

ولکن المتبع من الالات الاجسام الطبیعیة [illegible]

تصحیح و تنقیح شد از نسخه [illegible] ادیب و حکیم [illegible] افاده [illegible] مغلوط بود [illegible] از [illegible]

[illegible] از نسخه خطی [illegible]



تقریر [illegible]
# عباس کیوان قزوینی
در روز اول رمضان هزار و سیصد و
بیست و چهار هجری قمری در تهران
۱۳۲۴

بسم الله الرحمن الرحیم وهو حسبی ونعم الوکیل

قال تع شهر رمضان الآیه اول هفته چون عددش که بخلاف هفت است بخلافست که
روز یکشنبه است و آخرش شنبه و هیچ مسئله زمانیه چون عدد و اول هفته بخلاف نیست
واختلاف اسمای ایام هفته مثل عربی جاهلیت و عربی زمان اسلام و فارسی و فرانسه از باب
اختلاف لغاتست آنرا اختلاف علمی نمیگویند و دو شماره اختلاف نشمارند را در مسئله
هفته گذشته جمیع مسائل زمانیه محل خلافست عددا و بدوا و ختما واختلاف در بعضی
منضبط و محصور است بانضباط علمی یا عادی و در بعضی دیگر غیر منضبط و غیر
محصور است از جمله اختلاف منضبط اختلاف در اول شبانه روز است بچهار
قول طلوع شمس و غروبش و مرورش بدائره نصف النهار لیلا او نهارا و انضباط
این اختلاف هم علمی است که قانون علمی اقتضاء زیاده از اینچهار مبدا نمیکند گرچه
احتمال عقلی بی شخصی است و هم عادی که تاکنون کسی قول خامس احداث نکرده و بهر یک
از این چهار قول در یکجائی از کره زمین امروزه معمول به است چنانکه ساعتهای هر [illegible]

شاهد است و در تاریخ چین میگویند که بعد از نصف شب و قبل از صبح فغفور چین
می‌آید بتخت می‌نشیند و همه مردم آنوقت بیدارند و این مطلب در حکایت سفر الخیان
میرزا شاهرخ بچین ترجمه اینکه آنوقت بانگ میشدند غریب‌تر از دخول چین و هدایا
از جمله اسب بیرامیر تیمور که فغفور را در سواری اول بزمین زد مفصلا ذکر شده
پس معلوم میشود که چینیها ابتداء شبانه روز را از نصف شب میدانند و آیه یولج
اللیل فی النهار و یولج النهار فی اللیل را میتوان مناسبت داد با دو قول اخیر که
مبدأ ظهر و نصف شب باشد فتأمل فی وجه المناسبة اگر گویند که حکم شارع در چند
مورد باینکه ابتداء عمل روز باید از طلوع فجر باشد (مثل اول روزه و شروع بچهار مرد
آبکش یا بکشیدن از چاه نجس برای تطهیر آنچاه که مسئله تراوح میگویند) احداث
قول خامس است و معلوم میشود که شرعا ابتداء روز طلوع فجر است جواب گوئیم که
امثال این حکم موجب اصطلاح جدید نمیشود و احداث قول علیحده نمیکنند زیرا مساق فرمایشات
شارع من حیث انه شارع در امور عرفیه و تکوینیه نیست و در آنجا شارع تابع قانون
عرفی یا علمی است و اگر فرمایشی مخالف قانون فرموده باید جهتش را معلوم کرد اگر معلوم شد
فبها و الا باید سکوت نمود گذاشت و اگر حکمی است تعبدا قبول کرد نه آنکه آن فرمایش را سند
اصطلاح شرعی قرار داد و در امری که هیچ منجسیه برای شرع ندارد و شارع مقدس
چه کار دارد که اول روز چه وقت است ولی حکم میفرماید که فلان عمل را مثلا روزه را از فجر تا مغرب
بجا بیاورید و این حکم هیچ مغیر موضوع زمان و تعیین اول روز نیست بلکه از آنجهت ساکت است

و اگر



و اگر گوئی که روزه و تراویح را عمل نصاری میگویند گوئیم از اینجهت است که اغلب
آنها عمل در روز متعارف است و آنقدر یکه در بین الطلوعین واقعست بسیار کم است
بالجمله حقیقت شرعیه یا متشرعه نیز در اغلب ابواب عبادات که وظیفه شرعیت هنوز
ثابت نشده تا چه رسد بلفظ یوم و نهار که وظیفه شرع نیست آنهم باینگونه که نسبت به
موضوع بحث مجمل است و در دو سه مورد بیشتر نیست نمیتوان ثابت کرد حقیقت شرعیه را
تا احداث قول خامس بشود پس در اول روز و شب چهار قول بیشتر نیست اما در عدد
ماههای سال که دوازده است یا سیزده است آنهم اختلاف منضبط است که زیاده از
این دو قول نیست و چون عدد سیزده در نزد قائلش از باب الجاء و ضرورة است
و لعارض است مثل کبیسه منجمین و نسیء اعراب که مستلزم سیزده ماه در بعضی از سالها است
میتوان گفت که هیچ اختلاف نیست در اینکه ماههای سال دوازده است (ان عدة الشهور
الآیه) و سیزده ماه بالعرض و موقتی است یعنی قولی نیست بر اینکه حکما هر سال سیزده
ماه است اما اول ماه آیا شب وقت طلوع ماه یا اول روز است یا نصف روز
اول ماه است شاید منوط باختلاف در مبدء شبانه روز باشد و این اختلاف اول ماه در
ماههای قمریست اما در ماههای شمسی پس اول حقیقی ابتداء تحویل شمس است باول دقیقه
درجه از برج معین و اول اصطلاحی آن روزیست که در ظهر آن روز مرکز شمس در آن برج

---

اگر شش ساعت زائد در سال شمسی را کبیسه کنند در هر صد و بیست سال باید یک سال را سیزده ماه
بگیرند اما حالا در هر چهار سال یک روز در آخر سال زیاد میکنند و نمیگذارند که دوازده ماه بشود منه

معین باشد بعد از روزی که در برج دیگر بوده خواه نصف شب یا عصر روز سابق تحویل تاریخ
کرده باشد یا همان اول ظهر    امّا عدد ایام ماه پس در اغلب حسابها کمتر از بیست و
شبانه روز زیاده از سی روز نیست و ماههای عربی زیاده از سی روز نیست
و ماه فرس جلالی کمتر و زیادتر از سی روز نیست همیشه عددش محفوظ است و تقویم
رقمی چون برای ضبط تاریخ جلالی وضع شده لذا عدد جداول هر صفحه باید کمتر از سی
نباشد و بهر تکمیل سنه شمسیه محتاجست بخمسه مسترقه که در صفحه جداگانه در آخر تقویم
بعد از بیست و چهار صفحه پنج جدول رسم میکنند برای خمسه مسترقه    امّا ماه قمری حقیقی
که یک دوره سیر دوازده برج باشد بحرکت خاصه جوزهر خود قمر    پس آن بیست و
هفت شبانه روز و هشت ساعت و ابتداء او وقت محاذات مرکز جرم قمر است
با اول دقیقه از اول درجه حمل    و امّا آنکه اول سال چه ماه است    پس اختلاف
غیر منضبط و غیر محصور است    زیرا هیچ قانون حکم نمیکند که باید فلان ماه باشد و نیز
آنچه اقوال حالا در اول سال هست شاید بعد از این قول دیگری احداث شود یعنی هیچ مانعی از
حدوث قول دیگر نیست بلکه قهراً و ضرورةً گاهی اوائل سالها فرق میکند مثل اول سال
شخص که از ابتداء تولد است و اول سال قرض و طلب و بیع و شری و بناء    و نیز این اختلاف
اختلاف علمی نیست زیرا هیچ مسئله علمیه متفرع بر اول سال نمیشود مگر تاریخ. گر تاریخ را از
علوم بشماریم بلکه خود این مسئله اول سال مسئله تاریخی است چنانکه باختلاف تواریخ مختلف میشود
پس در تاریخ رومی اسکندری که اکنون که هزار و سیصد و بیست و پنج هجری است دو
هزار

تاریخ رومی

دو هزار و دویست و هیجده از آن تاریخ میگذرد در روز دوشنبه ششم همین ماه رمضان
هزار و سیصد و بیست و پنج تازه میشود سال دو هزار و دویست و نوزده رومی اول
سال ماه تشرین الاوّل که روز اولش همین دوشنبه مذکور است و مطابق است با نوزده درجه
و پنجاه و پنج دقیقه از میزان و همیشه نسبت سال رومی با سال شمسی همین نسبت است که اول
رومی مطابق با روز بیستم میزان است    و در تاریخ قیصری اول سال روز اول ژانویه است
که مطابق است با بیست و سوم جدی و آن روز را عید میگیرند و عید قلنداس میگویند و در
امسال مطابقست با روز سه شنبه عرفه    و در تاریخ یزدجردی که تا عهد ملکشاه
مبنای تقاویم بر او بود روز اول فروردین است که الحال فروردین ماه قدیم میگویند
در تقاویم    و مطابق است در امسال با بیست و سوم اسد و آن روز را نوروز عامه میگفتند
چنانکه ششم فروردین را نوروز خاصه میگفتند که جمشید آن روز را عید گرفته جلوس میکرد
و الحال از تاریخ یزدجردی میگذرد هزار و دویست و هفتاد و هفت سال شمسی و نوروزی که
در اخبار ائمه [illegible] شده فقره از این تاریخ است و هنوز معلوم نیست که نوروز عامه مدح
و امضا شده یا نوروز خاصه و معلوم نیست که خلفاء عباسی در نوروز عامه جلوس میکردند
یا در نوروز خاصه که تمام مراسم عجم را اینجا آورده باشند برای جلب قلوب آنها که بنی امیه نکردند
و در تاریخ خوارزمشاهی اول سال نوزدهم حمل است که روز شرف شمس باشد و آن روز را
در تقاویم نوروز خوارزمشاهی مینویسند گرچه این مسئله از خوارزمشاه بسر حد تاریخی
نرسیده و اگر رسیده بود تاریخ جلالی را که قبل از او وضع شده نسخ میکرد    و در تاریخ

و در تاریخ مغول که سالهای ترکی دوازده گانه از آن تاریخست سیچقان ئیل الی تنگوز ئیل
و از سلطنت مغول الی کنون رسم شده که دفاتر و افراد دیوانی موشح بآن تاریخست
اول سال روز شانزدهم دلو است که اول بیداری و هیجان نباتات و اول روز
عالم کبیر نباتیست که هر سال شمسی یکروز عالم نباتیست که شبش از اول میزان الی نیمهٔ دلو است
که اغلب نباتات در خوابند لذا محتاطین اصلاح اشجار را در پائیز و زمستان میکنند
که بقدر حس نباتی ادراک الم نکند و از نیمهٔ دلو الی اول بهار بمنزلهٔ بین الطلوعین است
و لطائف نباتات در آن اوقات بیدار میشوند چون بنفشه که اول بیدار است و قبل از
بهار تمام میشود و نرگس که دویم بیدار است و اول بهار بمنزلهٔ طلوع افتابست که آن وقت
همه نباتات بیدارند دیگر خوابیده نمانده است و اگر نباتی بیدار نشد لامحاله خشکیده است
مثل معروفست آن گیاهی که بنوروز نجنبد حطب است یعنی هیزم است
و جماد بالفعل و از نباتات بالفعل بیرون رفته و با آنکه در دفتر و فرد دیوانی بسال ترکی
مقیدند هنوز اغلب ملتفت باول آن نیستند که نیمهٔ دلو است و غالباً گمان میکنند
که با نوروز جلالیِ خود ایشان گردش میکند با آنکه یکماه و نیم قبل از نوروز تازه میشود
سال ترکی پس منشیان را باید که التفات باین نکته فرمایند و افراد بعد از نیمهٔ دلو را
بسال نو موشح نمایند چنانکه امسال که بترکی (قوی ئیل) است در نیمهٔ دلو که مطابق
با آخر ذیحجه است تمام میشود و اول محرم تازه میشود (پیچی ئیل) پس در سال آینده
سال ترکی مطابق با سال عربیست بدواً و انتهاءً و در تاریخ جلالی ملکشاهی که اکنون
جاری



مبنای تقویم رقمی بر آنست و هر دو صفحه از آن متعلق بیکماه شمسی از سالهای آنست
اول سال اول فروردین جلالی است که فروردین جدید میگویند که همیشه مطابق
با اول حمل و آن روز را نوروز عامه میگویند و نوروز سلطانی نیز گویند که سلطان هم در
آنروز جشن میگیرد و عید ملی نیز گویند زیرا که قاطبهٔ سکنهٔ ایران بهر مذهب که هستند
در آنروز جشن میگیرند و ملت عبارت از هیئت مجموعهٔ اهل مملکت است که بر کنند از مذاهب
مختلفه و جشن فارسی عید است و عید عربی جشن بجهت فال زدن که مکرر عود کند
برای شخص واحد که کنایه از طول عمر است یا بجهة آنکه منتظر العود هست که افراد مردم
از خورد و بزرگ چشم دارند بآمدن آن و در تاریخ عربی که الحال هجری عربی گویند
بفارسی میشناسند اول سال روز اول محرم است و در جاهلیت نیز همین تاریخ بوده و
در هر حادثهٔ بزرگی اسم تازهٔ باین تاریخ نهاده تجدیدش میکردند چنانکه خلیفهٔ ثانی هجرت
پیغمبر را بزرگتر و بهتر حادثهٔ آن اوقات شمرده تاریخ را هجری نامید و گرچه هجرت
در شب اول ربیع الاول بود ولی از محرم که اول سال عربست گرفته شمرد که اکنون در اول
محرم تازه میشود و سال هجری حسابی شده و اول ربیع که هجری حقیقی است و بناءً بمجهت ناقصه
نامیدن تاریخ هجری همین باشد که هجری حسابی دو ماه کمتر از هجری حقیقی است و در
اخبار آل محمد صلعم اول سال روز اول ماه رمضانست که توان آنرا از روی نشاط
دنیا و از روی اصطلاح علمی) تاریخ الهی نامید و سال شرعی عبادتی خواند چنانکه ابن طاوس
نامیده و فخر الاقبال مسند اعز الصدر شهر رمضان رأس السنة و فی کاویت

بسند مجهول عنه ع فی قوله تعالی ان عدة الشهور الایة فغرة الشهور شهر الله شهر رمضان و قلب رمضان
لیلة القدر و نزل القرآن فی اول لیلة من شهر رمضان فاستقبل الشهر بالقرآن و فی العلل
بسنده الی علة صلوة العید لانه اول یوم من السنة یحل فیه الاکل والشرب لان اول
شهور السنة عند اهل الحق شهر رمضان و فیه فی علة اختصاص شهر رمضان بالصوم قال
و هو راس السنة و فی کا عن الصادق ع لیلة القدر هی اول السنة و هی آخرها
و شیخ طوسی در مصباح که ذکر اعمال دوازده ماه میکند ابتداء بماه رمضان مینماید
و چون نزد اهل سنت این مطلب مشهور نیست نتوان این اخبار را حمل بر تقیه نمود و در
دعاء روز اول ماه رمضان تصریحاً و تلویحاً ذکر اول سنه بودن شده و ابن طاوس
در کتاب اقبال اصراری به تحقیق در این باب دارد که نقل شده در چهاردهم بحار و علاوه
بر اول سال بودن که موجب شادی و جشن گرفتن این روز فیروز است از دو جهت
دیگر جا دارد که مؤمنین جشن بگیرند یکی آنکه ابتداء دعوت بضیافت الهی است که عبادت
بزرگ باشد بحکم (الصوم لی) که بعد از این شرح آن خواهد آمد و مأموریت بخدمت
نعمت بزرگیست که موجب تشکر و انبساطست گویند که ابن طاوس روز اول
تکلیفش را معین کرده بود هر سال آن روز را عید میگرفت و بدوستانش میگفت
همین تبریکت بگویند که در چنین روزی خدا این منصب عبودیت داده و مأمور بخدمت فرموده
و اگر نبود سبب جشن امروز مگر تشریف خطاب یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام
هر آینه بس بود و دیگر آنکه امروز روز جلوس ولیعهدی حضرت امام رضاست



که آغاز ریاست حقه آل محمد است امید که انجام پذیر شود بظهور پر نور قائم
آل محمد ع پس گوئیم که در سال دویست و یک هجری روز اول شهر رمضان در مرو
بحکم مأمون طرفه جشنی فراهم شد که سی هزار نفر بنی عباس که در خراسان بودند حاضر شدند
و سادات علوی و قضاة و سرداران لشکر بودند ولی سرداران چندان راضی نبودند
مأمون عطای بسیار بایشان داد تا راضی شدند و هنوز سه نفر بکثرت عطا هم تن در ندادند
مأمون آنها را حبس کرد و در این جشن ولیعهدی حضرت مخارج بسیار شد و مأمون فتوت
خود را باعلی درجه اظهار نمود و بهمه بلاد اسلام خبر داد و بتوسط حکام و ولات از
همه مردم بیعت گرفت و اسم مبارک آنحضرت را داخل خطبه نمودند بعد از اسم
مأمون و مقداری هم سکه باسم آنحضرت زدند بعنوان ولیعهدی یا عنوان مستقل که درست
معلوم نیست بیانکه در سنه هزار و سیصد و یک سکه پیدا شد که در سنه دویست و چهار هجری
در اصفهان زده شده بود و تصریح باسم مأمون و امام رضا ع شده بود و اعتماد السلطنه
نقشه طرفین آن سکه را در آخر جلد دوم مطلع الشمس نگاشته و دیدنی است ولی خود آنحضرت
ابداً راضی نبود بلکه بعد از سه مرتبه اظهار و در آخر تهدید بقتل قبول نموده و خود را تشبیه
بیوسف و دانیال نبی کرد که باجبار سلطان زمان خودشان بناچار قبول منصب کردند
و وقت بیعت کردن مردم آنحضرت گریه میکرد و عرض مینمود اللهم لا عهد الا عهدک
و لا ولایة الا من قبلک فوفقنی لاقامة دینک و احیاء سنة نبیک فانک انت المولی و النصیر
و نعم المولی و النصیر و در اینجا اشاره فرموده بعدم امضاء سلطنت مأمون که

که قبول ولیعهدی ظاهراً استلزام او بود چون این بزرگواران بمضمون (یَنهَونَ عَنِ الفَسادِ
فِی الارض) هر وقت متمکن بشوند انکار سلطنت جائرین را خواهند نمود و گاهی هم با عدم
تمکن باقتضاء مصلحت خاصه انکار فرمودند چنانکه حضرت سید الشهداء علیه السلام تصریح بغاصبیة
یزید سفیر بود در غیاب و سجاد علیه السلام تعریض فرمود در حضور بقوله ما ظننتک اه و زینب ع
تصریح فرمود از عقب تخت بقولها أمِنَ العدلِ یا بنَ الطلقاء اه

وتفصیل ولیعهدی حضرت رضا ع در جلد دوازدهم بحار از صفحه سی و هفتم ابتدا شده و
وفات آنحضرت نیز در جمعه بیست و یکم شهر رمضان بوده بنابر خبر عیون در (سناباد) از قراء
(نوقان) در خانه حمید بن قحطبه طائی و عمر آنحضرت چهل و نه سال و نیم بود

## روز دوم شهر رمضان

قال تعالی یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام   در حکمت شرح اشارات در صفحه
دویست و چهارده میگوید تنبیه المعرض اه   بیان زاهد و عابد و عارف میکند که اقسام
مؤمن است و بعد از آنها احوال ثلثه شخص واحد از مؤمنین است و این هر سه مترتبند که عبادت
بدون زهد فی الجمله فائده ندارد و عرفان نیز بدون عبادت فی الجمله میسر نمیشود پس زهد
مقدمه همه نتایج انسانیه است یعنی خروج استعداد انسانی بسوی هر فعلیتی از فعلیات انسانیه
بدون اعمال زهد دشوار است بلکه محال است و اگر در یک فردی اتفاق افتد بطور جذبه نادر ثابت
و مختص قاعده کلیه نیست و زهد اعراض از متاع دنیا و لذتهای دنیا است و دنیا
در عالم صغیر قوای نباتیه و حیوانیه و مدارک حیوانیه انسانست و دنیای مذموم همین است



### بیان زهد

که باید پشت سر انداخت چنانکه دنیای ممدوح همین است بعد از پشت سر انداختن و مطلق دنیا
هست مجموعه قوای نباتیه و مدارک حیوانیه است که در تمام اجناس نبات و حیوان و نوع انسان هست
و این دنیا بر حسب تشریع و تکلیف نه ممدوحست و نه مذموم و بحسب تکوین که یکی از مراتب وجود است
البته شریفست و نیز چون ممد و معاون ترقیات انسانیه است پس بالعرض و التبع هم ممدوح است
پس روزهای ماه مبارک هنگام زهد است که اعراض از لذائذ قوای نباتی و حیوانیست و
شبهایش هنگام عبادتست و عید فطر وقت معرفتست و چون نتیجه همانست پس آنوقت عید است
و زمان جشن و سرور است و وقت گرفتن مزد روزه کما به است چنانکه در خبر
سجاد علیه السلام است   بدانکه روزه که یکی از افراد زهد است ریاضت و
ممارست و مشق است برای تحصیل حالت زهد و چون زهد مطلوب بالمقدمه است از
همه کس در همه حال لذا روزه در هر شریعتی واجب بود و از شرایع عامه نیز بوده یعنی
بر عموم مکلفین واجب بوده نوعاً ولی بصورتهای مختلفه و در زمانهای مختلفه و بمقدارات
متفاوته قلة و کثرة چنانکه در شرع موسی نحو سکوت از سخن تشریع شده بود و آیا واجب بود
یا مندوب معلوم نیست ولی بجز آن هم روزه دیگر بود چنانکه در اخبار است که کسی
عابد نامیده نمیشد در بنی اسرائیل مگر آنکه ده سال سکوت اختیار میکرد و نیز مریم مادر
عیسی علیه السلام فرمود بیهود انی نذرت للرحمن صوماً فلن اکلم الیوم انسیا و این فرمودن
بطور اشاره بیهود که بدهان خود نمود و یهود هم قبول کردند پس معلوم میشود که در
میان یهود چنین روزه مرسوم بوده و چون هنوز نبوت عیسی ظاهر نشده بود

پس شرع موسی علیه السلام حق بوده و مریم نیز بحکم نبی وقت (زکریا ع) بهمان شرع موسیٰ ع بسکوت
متعبد بوده و از مقدسات معروفه شمرده میشد و در اسلام نیز سکوت از عبادات بزرگ است
بلکه در خبر است که عبادت ده جزء است نه سکوت و یک عزلت و در خبر دیگر جزء دهم
تحصیل رزق حلال است و نزد عرفاء ریاضت مطلقهٔ عامه که قبل از وصول بعالم است
پنج است اولش سکوت (صمت و جوع و سهر و عزلت و ذکر بدوام تا تماماً انجام
کند این پنج تمام) و نیز از ریاضات خاصه است که گاهی عالم بشاگرد یا مریدی خاص
(نه بهمه مریدین) امر بسکوت موقتی یا دائمی میکند اما سکوت بعنوان روزه در اسلام
مشروع نشده و روزهٔ اسلامی فقط از هشت امر اجتناب کردنست با نیت قبل از فجر و اغلب
فقهاء استیفاء مبحث نیت را (که از ملحقات فقه است نه از اصل فقه) در کتاب الصوم
مینمایند و از آنجا سرایت بهمه عبادات میدهند زیرا نیت روزه را دشوارتر و
با اشکال‌تر از سایر نیتها یافته اند که انحطاط اعدام متعاقبه است بر نشأهٔ وجودی که
کف النفس باشد تا اینکه روزه داخل در (مأمور به) و (عبادات وجودیه) شود نه داخل
در (منهی عنه) و (عبادات عدمیه) اما تاریخ روزه ماه رمضان اولش رمضان
سال دوم هجرت بوده و مطابق با مذهب قدیم ایرانست که عرب آنرا مذهب صابئین
مینامید که سالی یکماه هلالی که سی یا بیست و نه روز باشد در روز با قدری از آخر شب
چیزی نمیخوردند و پیغمبر ما آنرا پسندیده بحکم خدا داخل واجبات نمود اما از اول
بعثت تا سال دوم هجرت که پانزده سال میشود روزهٔ اسلام متفرق بوده نه مجتمع



و سی و هفت روز بود با نیت تتمیم که روزهٔ روز عاشورا یعنی دهم محرم که جشن بزرگ عرب بوده
واجب بود که در حال جشن عامه بریاضت نفس میپرداختند تا امتیازی باشد و دیگر ایام هم
ایام البیض که سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم باشد روزه واجب بود پس وجوب سی
و هفت روز منسوخ شد بوجوب روزهٔ یکماه رمضان که تخفیف در عدد شد و تشدید در توالی
و بعد از این تبدیل آیا روزه های سی و هفت روزه مستحب است یا نه اگر حقیقت وجوب را
بسیط دانیم کما هو الحق پس مستحب نیست مگر بحکم جدید چنانکه در اخبار خاصه از ائمه هم
استحباب ایام البیض رسیده و روزه عاشورا بحکم جدید از ائمه علیه السلام مکروه است
و علل است به تشبه بروزهٔ شادیانهٔ ابن زیاد که نذر کرده بود برای قتل حسین ع
و دوام العمر او و اتباعش این روزه را میگرفتند و اگر حقیقت وجوب
مرکب باشد چنانکه مشهور بین عامه است پس تمام سی و هفت روز بعد از نسخ وجوب
باقیست برجحان مطلق و عاشورا بالخصوص باعتقاد شیعه اخیراً از رجحان مطلق هم
بیرون رفته مکروه شد بحکم ائمه علیه السلام که چون حکم پیغمبر نافذ من الله میدانند

**اما فلسفهٔ روزه** قال امیر المؤمنین علیه السلام الشریعة ریاضة البدن

باید دانست که علت غائیه و فائدهٔ مطلوبه از جمیع دیانات بریدن از خود
و پیوستن با خداست و تمام احکام دینیه خمسه یعنی واجب و حرام و مستحب و مکروه
و مباح ناظر باین نفی و اثباتست و در هر یکی این هر دو فائده هست ولی در بعض
احکام پیوستن بخدا ظاهرتر و غالبست چنانکه گویا محض پیوستن است و ستون این قسمت

از احکام نماز است پس تمام این قسمت را تعبیر بنماز نمود و در بعضی دیگر بر بدن از خود
ظاهرتر و غالبست چنانکه گویا محض بر بدنست و ستون اهمیت از احکام روزه است
که تعبیر بصبر هم شده پس توان تمام این قسمت را تعبیر بروزه نمود و در دو آیه از
سوره بقره است **واستعینوا بالصبر والصلوة** و صبر تفسیر بروزه شده
بروزه شده و عموم دارد یعنی شامل تمام عبادات بدنیست چنانکه نماز
شامل تمام عبادات پیوستنی است پس تمام احکام دین خارج از نماز و روزه نیست
و آیا نماز افضل است یا روزه یعنی قسمت بدنی مؤثرتر در تکمیل نفس و نجات حقیقی است
یا قسمت پیوستنی این بحثی است وسیع و جالب انظار و هرچه فکر کنی گویا دشوارتر میشود
و هردم رجحان یکطرف بنظر میآید و باز آنطرف دیگر غالب میشود مانند دو کفه میزان
و تحقیق آنست که حیثیات مختلف است و از هر حیثیتی یکی افضل است پس هرکس
هر طرف را افضل داند اصابه واقع کرده و شهید اول در «قواعد» در کتاب صوم
این مبحث را مشروحاً عنوان و نقل اقوال و ادله طرفین میکند و کتاب صوم قواعد را
منحصر میکند بهمین مبحث با شرح یک حدیث نبوی «من صام رمضان ثم اتبعه
بست من شوال فکانما صام الدهر کله» دیگر در کتاب صوم قواعد زیاده بر
این دو مبحث چیزی نیست و شرح این حدیث نبوی پس بعد ذکر خواهد شد
و گاهی از قسمت عبادات بدنی تعبیر بزکوة میشود که زکوة را ستون قرار میدهند
پس جای قسمت آن صلوة و زکوة هست با ملاحظه اشاره بتمام عبادات بدنیه است

نه تنها نماز و زکوة معروف و در آنجا سؤالیست که چرا در هرجا که صلوة را ذکر فرموده
با اقامه یعنی بپا داشتن فرموده اقیموا اقاموا یقیمون مقیمین و بکذا و هرجا که
زکوة را فرموده با ایتاء یعنی آوردن فرموده آتوا یؤتون و بکذا آیا چه مناسبت دارد
اقامه با صلوة و ایتاء با زکوة جواب این سؤال شرحی و مقدماتی لازم دارد که
این حوصله ها آنهارا بخود نمی گنجانند بلکه بعضی حوصله ها هیچ از اول بخود راه نمیدهد
ولی حوصله توانا که مستعد شرح باشد خواهد یافت تشنه بی آب نمیماند چنانکه آب هم
بی تشنه نمیماند همانقدر باید دانست که اگر کسی بعبادات صحیحه موفق شده بعلة غائیه
رسید و فائده مطلوبه را دریافت خواهد دید که نماز عین زکوة است و نفی عین اثبات و بدنی عین
همان پیوستنی نه دو حقیقت اند و نه زمانی میان آنها فاصله است عمل حقیقی آنی الحصول است
نه تدریجی سر انداز آن او چون مست گردند نیفتد تاج نفی از فرق اثبات گرچه در
عبارت دو عمل یعنی در قول و فعل دو اند و باید دو باشند که عالم و آدم بدو پا ایستاده شده
اگر از اول یکجا باشند بلغزند «خدایا مارا در صراط ملغزان» سلوک و قدم
برداشتن بدو پا است و یکجا راه رفتن ممکن نه هم پرنده که طیار است دو بال خواهد
و هم رونده که سیار است دو پا وانسان ناقص در بدایت رونده است و در نهایت پرنده

---

یعنی در حال مستی نیز کار و حال آنها عاقلانه و هشیارانه است و در عین محو واجد آثار و احکام
صحو اند منه ع اشاره بآنست که آخر یکجا خواهند ایستاد که مراد از توحید عملیت
و نتیجه کثرات اعمال است «ان الله بالغ امره» منه

از یاد دنیا و یوم نمیکند یعنی بعلم و شهود و دنیا خواهد یعنی توجه تام دنیوی که مشکوة
دعوت است تا انسان کامل گردد و بمنزل رسد

بدانکه مراد از ایمان در این آیه ایمان اجمالی است لکن غیر سخنست که تصدیق نبوت
پیغمبر باشد که سبب وثوق بانکه یکیک صل معده اند و مجمتها علت تامه اند و با آنکه صور
آنها علت معده و حقیقت آنها علت تامه متدرجا بتفصیل میرسد و از نزول
بیرون آمده ترسیخ میشود و میتوان استدلال نمود بتصدیر آیات الاحکام بلفظ
یا ایها الذین آمنوا بر معاقب نبودن کفار بر فروع دین و منحصر بودن عقاب آنها
بر عدم تصدیق نبوت اما این مطلب تخفیف عقاب کفار را نمیرساند بلکه نحوهٔ
عقاب آنها را معین میکند یعنی عقاب کفار یکنحو است و عقاب مؤمن فاسق نحوی
دیگر است والبته عقاب کفار اشد از عقاب فاسق است بشدت کیفیتی نه بعدد کمیتی
و لفظ علیکم که اشاره بضرر و مشقت است دلیل است بر آنکه روزه حکم بدنیست
نه حکم قلبی و جانی والا بایستی لکم باشد زیرا روزه بنفع جانست و بضرر بدن و مراد
از جان جان انسانیست اما جان حیوانی احساس ضرر و مشقت میکند و مکلفات
بکف از مفطرات و مراد فقها از کف نفس که در معنی روزه فرموده اند همین جان حیوانیست
که مرکب و آلت جان انسانیست اما مخاطب حقیقی جان انسانیست که او مأمور
خدا است باید امر کند جان حیوانی را بکف از مفطرات زیرا مخاطب و مأمور خدا باید
دارای عقل باشد و متصف بعقل یا متوسل بعقل جان انسانیست نه جان حیوانی

دن



و نیز مراد از نفس و انفس در آیات و اخبار همین جان حیوانیست که تعبیر گردیده است بارها
مثل قوا انفسکم و اهلیکم نارا و علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم
و فی الآفاق و فی انفسهم و کانوا انفسهم یظلمون و یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی
الی ربک و جاءت کل نفس معها سائق و شهید و کل نفس ذائقة الموت
و مراد حکماء نیز از نفس ناطقه همین جان حیوانیست که در بشر است نه جان هر حیوانی
چونکه حیوان بعنوان جنس بودن وجود خارجی ندارد بلکه موجود در ضمن انواع موجوده
در ضمن اشخاص است پس حیوانیت بشر غیر حیوانیت فرس و آن نیز غیر حیوانیت
طیر است و هکذا هر یک از انواع مملکتی و عالمی جداگانه اند و ما به الاشتراک خارجی
ندارند و سراپا ما به الامتیازند اما عقل از آنها انتزاع ما به الاشتراک میکند که
تنها وجود عقلی دارد و موجود خارجی جز تعینات و ما به الامتیاز چیز دیگری نیست
و همانها را وجودات خاصه نامند پس وجود مطلق فقط در عقل است و با هیچ قوهٔ
مدرکه نتوان او را ادراک نمود لا تدرکه الابصار و در عین آنکه وجود مطلق محیط
بر وجودات خاصه است اما باحاطهٔ ذاتیه عقلیه نه باحاطهٔ خارجیه مثل احاطهٔ سطح
محدب بر سطح مقعر و آن بر مرکز کره یا احاطهٔ جلد حیوان بر اعضاء یا احاطهٔ
شعاع خارج از بصر بر مبصر یا احاطهٔ موصوف بر صفت و فاعل بر فعل و قاهر بر مقهور
و غیرها من انواع الاحاطات الحسیة و بمعنی خفا و ناپیدائی وجود هست با آنکه اصل وجود

---

شاید مراد از اهلیکم قوای طبیعیه و حیوانیه و نفسانیه و شاید اعضاء باشد

رشته همه پیداها است ز جان بسته ای آنکه پیداست باو) که تو انگفت الوجود لیس بموجود مع انه اصل کل موجود پس خود وجود فقط در عقل است و موجودات در خارجند و در ذهن بنابر آنکه ذهنی بجز عقل توان ثابت کرد یعنی ذهن جزئی متصل بهر بشر و الا ذهن کلی منفصل همان عقل است که همه عالم یک انسانست و ذهنش عقلست و خود وجود چنان بزرگست که نمیگنجد نه در خارج و نه در ذهن و نه در تصور که مفهوم تصوری باشد (وجود ذهنی مصطلح که محل خلافست نزد حکما، مرادش یک مرتبه از وجود است غیر مرتبه مفهوم تصوری و زائد بر آن زیرا آن مسلم الثبوت است)

فلسفه اینکه الصیام فرموده نه الصوم آنستکه فقط نخوردن روزه نخواهد شد مگر آنکه با نیت باشد اما نیت مستمره متذکره متجدده بتجدد آنات زمان بانضمام ثبوت و بامر بقاء بودن که اگر دقیقه غافل ازین نیت باشد آن دقیقه از روزه او کاسته میشود و روزه او کامل نخواهد بود پس خواب روز صائم بی اشکال نیست اگرچه بظاهر شرع حرام نیست اما در باطن روزه را ناقص میکند و چون یک حرف زیادتر از صوم است باید معنی آن نیز زائد بر صوم باشد و زیادتی در امور عدمیه تصور نمیشود مگر بانضمام امر وجودی که نیت مستمره باشد باستمرار حکمی که عدم احداث مخالف نیت باشد خواه با تذکر و خواه با غفلت از نیت و ممکن است که زیادتی یک حرف صیام اشاره بتعدد مراتب صوم باشد که همه مراتب مراد باشد نه تنها یک مرتبه و انسان دارای هفت مرتبه است و هر مرتبه باید ترک لذائذ خودش روزه دار باشد تا برسد بمرتبه بالاتر و آن مرتبه



و آن مرتبه آخر هم باید روزه دار باشد بترک لذائذ عقلیه تا مقام فناء حقیقی را ادراک کند و عید بزرگ آنکه وصول ممکن بواجب ادراک کند (عبدی اطعنی اجعلک مثلی) در هر مرتبه از مراتب سبعه انسانیه بنحوی از اطاعت لازمست که نتیجه درجه از مثلیت را تا برسد بجائیکه دوئی برخیزد بکلی که نه اطاعت تصور توان کرد و نه مثلیت و در لفظ یا ایها نیز اشاره بعض مراتب است زیرا یا ندای غائبست و ای ندای حاضر است و ها برای تنبیه است که تاکید حضور باشد و هر مرتبه از مراتب سبعه انسانیه غیبت است نسبت بمرتبه بالاتر و حضور است نسبت بمرتبه پستتر و پس از اکمال مراتب سبعه میرسد بجائیکه نه حضور است و نه غیبت لعدم التعدد الحقیقی و الحکمی و لطلوع صبح التوحید الحقیقی کما کان فی نفس الامر و در تفسیر نیشابوری از علی علیه السلام روایت کند که یا ندای نفس است و ای ندای قلب و ها ندای روح یعنی یک کلمه یا ایها ندای سه مرتبه از مراتب سبعه باطن انسانست غیر از مقام جسد و تعقیب یا ایها به الذین امنوا اشاره بآنستکه مؤمن باید اقلا دارای این سه مرتبه از مراتب باطنه باشد تا آن روزه یا نماز زیرا که پسند حق تعالی است تواند بجا آورد و از عهده برآید هر جا که بعد از یا ایها لفظ الناس یا الکافرون یا الذین هادوا واقع شده اشاره بآنستکه در استعداد شما مخاطبها این سه مرتبه هست و حیف است که بفعلیت نرسند و اگر استعداد این سه مرتبه در وجود شما نبود تکلیف کردن بشما صحیح نبود چون هست پس بجا نیاوردن مکلف به از شما صحیح نیست خدا اداء بان بجا آید

بزبان انبیاء خواسته از مردم هم خواهند آنچیز یرا که خودش بمردم عطا فرموده
(امّا بنعمة ربّك فحدّث) که نعمت مقام استعداد است و عطا و فضل خدا است و تحدیث
مقام بفعلیت آمدن همان استعداد است که کار اختیاری بندگان است و خلاصه ادیان است
و علت غائیه ایجاد انسان و آمدن و متعلق روح انسانی باین بدن ظلمانی نیست

و اینست معنای کلّما حکم به العقل حکم به الشرع که جاری برزبان فقهاست و معنای
التکوین باطن الشرع و الشرع ظاهر التکوین که جاری برزبان حکماست و معنای حدیث
العلم یهتف بالعمل فان اجابه و الّا ارتحل که علم تکوینی وضع استعداد است در وجود بشر
و عمل رسانیدن استعداد است بمقام فعلیت بقدر اقتضاء بشریت که مأمور به بشر است
و اسمش دین است و اگر استعداد بفعلیت نرسد بسبب اهمال بشر که اسمش بیدینی است
ترس آنست که استعداد اصلی باطل شود که کفران حقیقی نعمت خداداد است

و خروج از حدود انسانیت است و مصداق مرحومیت است
و باید دانست که مراد از بطلان استعداد نه انقلاب وجود است
بعدم تا سیر وجود بقهقری لازم آید بلکه مراد حصول
فعلیات ردیه غیر انسانیه مانعه از حشر الی الرحمن است
زیرا قوه و استعداد ذاتی انسان لاحد است و مطلق است
نسبت بهمه فعلیات متصوره ممکنه در مراتب و نشآت
وجود و بهر فعلیتی برآید خارج نشده از حد خود نشد
و چون هر نشأه جاذب ایشان است بسوی خود و اگر کامیاب



گرچه استعداد انسان باطل شد یعنی نسبت بفعلیات مترقبه من بشان نشد
که قوه مطلقه سوا از هر فعلیتی برآرد دیگر بفعلیت سعادت برنمی‌آید و اجداد آن ضعیفه
مأیوس میشوند و میپندارند که قوه تمام شد ولی قوه تا بفعلیت نرسد از حرکت باز نخواهد
نمایستد لذا سلسله انبیاء و بعد او که نام عقل یافته اند و بغیر خود نام جهل داده اند
میخواهند که هر فرد بشر هم جنس آنها شود و اگر نشد گویند (بعُدَتْ انتهائیته و خرج الی الله
الی الجحیم) و شیاطین هم اینحال و قال را دارند مؤمن را باطل الفطرة و القوة میخوانند
برای انتظاریکه از قوه مطلقه او داشته و او را از خود میشمردند بمحاکمه مأیوس شدند گویند
از ما بود و از ما گم شد و باطل شد و حیف بود که روی خوشی ندید پس قوه مطلقه که در نهاد
بشر است نسبت بهر نحو فعلیتی که اهل آن نحو گویند باطل شد از آنست که نسبت بنحو دیگر
کامل شده و آن کمال دو اسم دارد یکی اثباتی و یکی نفیی و پیدا است که اصل
همان اثباتی است نفیی اسم تبعی و عرضی است و هیچ استعدادی چه خاص و چه مطلق
باطل شدنی نیست و معنای آیه (هدیناه النجدین) و (هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا)
همین استعداد مطلق بشر است که هر فعلیتی که برآمد حق خود را ادا کرده و متمکن شده
و حرکت ذاتیه اش بمقصد رسیده و انجام یافته و هیچ گمراه و گمراه نشده اما نسبت
بفعلیت دیگر که از اوّل محتمل بود و وقوع نیافت (بالعرض و من غیر استحقاق)
بنظر بادی (نه عمقی) میرسد که باطل شده پس انظار عمیقه صاحبنظران هیچ باطلی را
باطل نمی‌شمارد تا انگشت که خود باطلند گرچه آنها نیز باطل نیستند باطل هم در عالم باشد زیرا او هم بنحوی از وجود است

مقاله ایست از فرزانه روشن رای آقا میرزا عباس خان آشتیانی دام فیض وجوده

بسم الله الرحمن الرحیم

(اقبال)

یکی از علائم مشخصه شاهکارهای ادبی و از صفات ممتازه آثار جاوید ذوقی اینست که با وجود گذشت لیالی و ایام و تبدلات احوال همه وقت تازگی و شادابی آنها برجاست و سیر روزگار در اندرس بودن و بردن آب آنها توانائی نیست بعلاوه آثار ذوقی افراد بلند طبع و خوش قریحه نوع بشر دارای جنبه های لطف و زیبائی بیشمار است که هرکس بمقتضای ذوق و فهم و دانش خود از مطالعه و مشاهده آنها بیک شکل درک مطلب میکند و لذت میبرد و نتیجه این ادراک و نسبت استعداد و درجه ذوق و طبع خود بدیگران میگوید و میفهماند

حکیم ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیامی یا خیام از جمله نوابغ عالم علم و ادب و از تابنده ترین کواکب فروزانی است که در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم هجری افق ایران را بوجود تابناک خود روشن داشته و پس از چشیدن مرگ آثار زنده که از او بیادگار مانده عالمگیر شده و بدون اغراق از شرق تا بغرب را مسخر خود کرده و از عهد آن حکیم تا امروز رفیق حال و مایه وجد و کسب کمال نسل بنسل مردم اهل دل بوده است رباعیات معدودی که از آن حکیم بلند مقام باقیست چنانکه همه میدانیم نظر باشتمال آنها بر معانی بلند و افکار لطیف و زیبائی طرز ترکیب و طراوت بیان مقبول طبع عموم مردم آزاده گشته و مکرر بالسنه مختلفه ترجمه و تفسیر و با اشکال و تصاویر زیبا طبع و تزیین گردیده ابلغه است



مقاله اقبال

در اروپا و آمریکا سالی نیست که در میان علماء و اهل ذوق و هنرمندان کسی بطبع جدیدی از ترجمه رباعیات خیام و یا نمودن جنبه از جنبه های بیشمار جمال کلام و کمال معنی اشعار او نپرداخته و تحفه تازه از این باغ زنگارنگ بمجمع هوشمندان و صاحبان ذوق صافی تقدیم ننماید ولی در ایران با اینکه مهد خیام است و رباعیات دلنشین او از بهترین جواهر پیکره ادبیات فارسی است توجه مردم باین مرد بلند قدر چنانکه شایسته مقام او و افکار او است یاد نیست اگر هم گاه بگاهی از او صحبتی بمیان میآید و یا سطری در روزنامه نوشته میشود بتقلید فرنگیها و بعنوان تصدیق قول ایشانست

در این اواخر فیض محضر انور حضرت آقای حاج میرزا عباسعلی کیوان قزوینی دامت افاضاته که معروف خواص و عوام ایرانند و سالهاست که باشاعه معرفت و افاده دانش و ادب اشتغال دارند نصیب نگارنده این سطور شد و در جلسه که مشرف بخدمتشان بودم صحبت از خیام پیش آمد معظم له در این عصر تیره جهل و خودبینی از مشاعل فروزنده ایرانند و در آزادی فکر و لطف ذوق و آشنائی دقیق بمعارف قدیمه وحید عصر خود و مظهر عالی ترین صفات و اخلاق حمیده اهل طریقت بهمه جهت جوینده گوهر دلربای حقیقت اند فرمودند که ایشان هم رباعیات خیام را مورد مطالعه قرار داده و رموز عرفانی و حکمی آنرا برای آنکه در خور فهم عامه شود حل و تفسیر نموده‌اند و برای آنکه بنده و پنجره لیم از این نعمت نصیب دهند جزوه ای از مرقومات خود را برای قرائت بنگارنده مرحمت فرمودند

اگرچه نویسنده این سطور آشنا با موضوع نیستم و چنانکه باید مقدمات این شرح شریف را
در نیافته ام ولی از آنجا که عاشق مقام خیام و بپایه بلند علم و اطلاع حضرت استادی
نیز بکمال ایمان دارم مطمئنم که هموطنان عزیز و عشاق علم و ادب در مطالعه
سطور یکه حضرت آقای کیوان قزوینی مدظله بعنوان تفسیر و تشریح رباعیات خیام مرقوم
داشته اند بیش از پیش بحال این شاعر بلند سخن ایرانی معرفت حاصل نموده و از معظم له
که مصدر این خدمت و منبع این فیض شده اند ممنون و شکرگذار خواهند شد

در باب صحت نسبت رباعیاتی که حضرت ایشان اختیار کرده اند بخیام شک کلی است
و حقیقت مطلب اینست که میزانی هم برای تشخیص رباعیات اصلی آن حکیم از گفته های
دیگران نداریم باین نظر خوانندگان محترم نباید از این راه بر حضرت آقای کیوان
خرده بگیرند چه قصد ایشان انتقاد ادبی و تاریخی نبوده معظم له یکی از مجموعه ها
که بنام رباعیات خیام طبع شده گرفته اند و آن را اقلاً کار خود قرار داده و به
روشن ساختن مضامین آنها پرداخته اند ——

عباس اقبال آشتیانی
معلم تاریخ دار الفنون

---

گویند در اروپا سگی را چنان تعلیم کرده بودند که حروف مقطعه سربی که برای چاپ
حروفچینی مهیا شده بود در پیش روی آن سگ میچیدند بعد کلمه بر صفحه نوشته با آن سگ نشان میدادند
و اشاره بآن حروف مینمودند یعنی حروف آن کلمه را بیاور فوراً آن سگ رفته حرف سربی
مییاورده و چنان بهم متصل میکرده که آن کلمه نوشته از آن خوانده میشد که آن سگ هم



هم خطخوان و هم حروف شناس و هم اشاره فهم بود و نیز سگان تربیت شده و بیاموزند که
که بپرند از خانه و دکان صاحب را غافل کرده نقد و جنس ببرند و برای معلم خود بیاورند
چنانکه کسی در اروپا کیسه نقدی بدست بخانه اش میرفت سگی را دنبال خود دید چون بخانه
رسید کیسه نقد را در جائی نهاده بکاری مشغول شد دید که سگ رفت کیسه را بدندان گرفت
آنشخص فوراً در خانه را بست و در گوشه پنهان شد دید سگ با کیسه بدر خانه آمد چون در را
بسته دید برد کیسه را بجای خود نهاد و بطور مظلومانه در گوشه نشست آنشخص از منزل در خانه
برگشود و پنهان شد سگ چون فهمید در گشوده شد آمد کیسه را ربود بدر رفت آنشخص از دنبال سگ
برفت بارامی چنانکه سگ ندانست تا اینکه سگ بدر خانه رسیده سر بدر کوفت کسی آمد و در گشود
و سگ را با نوازش درون برد پس آنشخص آنخانه را نشان کرده بحاکم شهر اظهار نمود بعد از
تفتیش حاکم معلوم شد که مدتها کار صاحب آن سگ همین بود و بسی کیسه ها نزد او یافت شد

در بلاد خراسان مرسوم است که چون پسر را ختنه کنند آشنایان پدر بدیدن آن پسر میآیند
و قندی نزد آن پسر میگذارند و نقدی بدستش میدهند که این شادی الم ختنه را فراموش کند
و بسا از این راه مبلغهای خطیر برای آن پسر جمع شود و املاک خریده شده مهیای مخارج
عروسی آن پسر گردد و چنانکه ختنه هم مقدمه عروسیست و اینها همه بمنزله قرض است بر
گردن پدر آن پسر که باید اسامی دهندگان و مقدار داده شده را ثبت کرده در موقع ختنه
پسران آنها تلافی کند گویند شخصی در موقع ختنه پسر خود دستش بهمراه دینار داد بگمان اینکه برای
خود او نیز پسری خواهد شد و عوض خواهد رسید اتفاقاً هنوز برای او پسری متولد نشده مرد

جو ... در یکی از بلاد خراسان گویند شخصی مرد و دخترش شادی میکرد که پدرم مرد و آسوده
پول میرزا دیوان نخواهد داد به شنیده ظلم چقدر تلخ است که شیرینی رفع آن ظلم مرگ پدر را جبران نیکو

یکی از فضلاء خراسان بنام حاجی مولی نجف که قادر بر سخن بود و خطبه و موعظه را نیکو ادا مینمود
وقتی وارد اصفهان شده در مساجد معروفه بنای وعظ نهاد و رؤسا و علماء اصفهان از عقب
مولینا پیدا شده و در احترامش میکوشیدند تا آنکه وقتی که مسجد مملو از خلق بود مولینا مینمود آن
خطا بگیرد که تو شبها در مناجات میگوئی یا قاضی الحاجات یا سامع المناجات غلط است
زیرا که تاء مناجات مصدریه است نه تاء جمع پس در وقف بدل به هاء میشود باید مناجاه گفت
و این سخن مولینا که تنبیهی بیجا بود میان مردم منتشر شد و شهرت کرد مردم گفتند که تاکنون چرا
باید علماء بلد ما ملتفت این نکته نباشند عقاید خلق بد شد و خوبی با مولینا گشت چنانکه
مولینا از مساجد معروفه صرف نظر کرده بمسجدی دور از آبادی قناعت نمود مردم را چون
خبر شد انبوه شده هجوم بآنمسجد آوردند آنجا را آبادتر از مساجد معروفه از حیث جمعیت
ساختند و صاحبان مساجد را رشک بجنبید و نزد حاکم آمده یا سعایت مولینا را بنام فتنه
و آشوب انگیزی نمودند شبی حاکم مولینا را دعوت نمود و در نیمه شب مولینا را
همراه کرده با دو موکل از اصفهان بیرون کرد چون در منزل مولینا نگریستند جز نان
خشک و قدری دوشاب چیزی از اسباب تجمل نیافتند و حاکم ...
... از کرده او و از اخراج آن بیگناه پشیمان شد

... ذی الحجه ...

کتبه ابن مرحوم حاجی محمد صادق ... محمد علی ...

حاجی عبد الرحیم ...